

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ

שלשלת האור

שער

רביעי

היכל

ששי

לקוטי תורה
תורת שמואל

שער רביעי

וננה – תרל"ז

מאת

כ"ק אדמו"ר

אור עולם נזר ישראל ותפארתו כקש"ת

מוהר"ר שמואל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מליובאוויטש

הוצאה חדשה עם הוספות



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושלוש לבריאה

ה' תהא שנת גילוי עצמות

ק"י שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

לזכרון כבוד אמו הצדקנית הרבנית
מרת שטערנא שרה
 בת הצדקנית הרבנית מרת חנה
 ובת הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק יוסף יצחק
 זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע,
 נדפס ספר זה על ידי
כ"ק אדמו"ר שליט"א מליונאוויטש

[הקדשת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ להוצאה הראשונה]

מפתח כללי

III	פתח דבר מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א להוצאה הראשונה
IV	פתח דבר להוצאה החדשה
V	מפתח המאמרים
א	המשך „וככה – תרל"ז”
קנו	הוספות – משיחות ורשימות קודש ע"ד המשך „וככה – תרל"ז”
קנט	מאמר ד"ה „וככה” תשל"ז
קסו	מאמר ד"ה „כימי צאתך” תשל"ז (המשך להנ"ל)

TORAS SHMUEL
HEMSHECH VEKOCHO – 5637

Published and Copyrighted by
“KEHOT” PUBLICATION SOCIETY
 770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
 E-mail: kehot770@gmail.com

5773 • 2013

Printed in the Holy Land

פתח דבר מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א

— להוצאה הראשונה —

המשך „וככה – תרל"ז" הנדפס בזה, עשה בשעתו רושם גדול בעולם החסידים ונתפרסם בכמה העתקות. בכת"י דרושי דא"ח מובא בשם „וככה הגדול".

כמו ההמשך „והחרים – תרל"א" כן גם המשך זה הוא פוטוגרפיא מכת"י ר' שמואל סופר – ראש המעתיקים בזמנו.

* * *

בסוף פרק קט"ו (ע' קפא) ציין המעתיק „כאן חסר בכי"ק", ולמרות החפוש, לא עלתה בידי, ע"ע, למצוא את החסר.

בפרק קכ"ג (ע' קצה) נשמט סוף הפרק ותחלת פקכ"ד. וההשמטה נתונה בזה, ע"פ מה שמצאתי בשתי כת"י*.

מ נ ח ס ש נ י א ו ר ס א ה ן

ב' אייר, ה'תש"ה, ברוקליון, נ. י.

(* בהוצאה זו שולבה ההשמטה במקומה (לקמן ע' קמג). המו"ל.



פתח דבר

— להוצאה שני' —

ע"פ הוראת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א¹, הננו מוציאים לאור בהוצאה חדשה את המשך „וככה — תרל"ז" הכולל מאמרי דא"ח מכ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע אשר אמרם מחג הפסח תרל"ז עד ש"פ שמות תרל"ח².

ספר זה יצא לאור בפעם הראשונה בשנת תש"ה, פוטוגרפיא של כתב-יד ר' שמואל סופר ראש המעתיקים בליובאוויטש במשך שנים רבות, וכעת נסדר לראשונה באותיות מרובעות. במקומות אחדים שנראה שהיתה פליטת הקולמוס, הערנו על כך בדרך אפשר בשוה"ג.

הוספנו בהוצאה זו (בסוף הספר): א) ליקוט שיחות קודש ורשימות אודות המשך „וככה — תרל"ז". ב) מאמר ד"ה וככה והמשכו ד"ה כימי צאתך (הנחה בלתי מוגה) דשנת תשל"ז, שנאמרו בקשר עם שנת המאה להמשך ומיוסדים עליו.

ויהי רצון, אשר הדפסת ספר זה שהוא שלב נוסף בהפצת המעיינות חוצה, יזרו עוד יותר את התגלותו המלאה והמושלמת של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ויחזק השי"ת בריאותו ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות וחייים נצחיים, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה, ונלמד תורה מפיו של משיח צדקנו, שילמד תורה את כל העולם כולו, ומלך ביפיו תחזינה עינינו בהתגלות מלכותו לעין כל, תיכף ומי"ד ממ"ש ממש, והיתה לה' המלוכה, אמן כן יהי רצון.

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

מערכת „אוצר החסידים"

ימות המשיח,
י"ד שבט, ה'תשע"ג (ה' תהא שנת גילוי עצמות),
ק"י שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א,
ברוקלין, נ"י.

1) ראה שיחת ש"פ קדושים ב' דר"ח אייר תשמ"ט (ספר השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 431), ושיחת ש"פ וראת נמש"א (סה"ש תנש"א ח"א ע' 270), אודות הדפסת ספרי חסידות באותיות מרובעות דוקא.

2) ע"ד הדפסת ספרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש — ראה הקדמת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לסה"מ תרכ"ו ותרכ"ז.

מפתח

עמוד	זמן אמירתו	דבור המתחיל
א	חה"פ	וככה ¹ תאכלו אותו – (פרק א-ג ²)
ג		והנה כו' מתניכם חגורים – (ד-ה ³)
ו		ולהבין כו' הלימוד שבג"ע – (וא"ר-ח)
ט		ומעתה כו' יפה שעה אחת – (ט"ו"ד)
יא		והנה כו' חמשים שערי בינה – (יא-יג)
יג		והנה כו' נח"ר לפני שאמרתי ונ"ר – (יד-טז)
טו		ועדיין כו' ושם נעשה לפניך כמצות רצונך – (יז-יט)
יח		ולהבין כו' שלימות המעשה יהי לימוהמ"ש – (כ-כב)
כא	בהו"ב	ומעתה כו' כתיב והחכמה מאין תמצא – (כג-כה)
כד	יום א' דחה"ש	וידבר כו' אנכי – (כו-כז)
כח	יום ב' דחה"ש	וביאור ענין יחוד קוב"ה ושכינתי' – (כח-כט)
לא	עש"ק נשא קודם מנחה	ולהבין כו' בחכ' מאיר בקירוב – (ל-לב)
לד	נשא קודם מנחה	ויובן כו' ההפרש שבין בחי' חכ' לבינה – (לג-לה)
לז	בהעלותך	ועפ"ז יובן שרש ענין השבת – (לו-לח)
מ	שלח	ויובן כו' כתיב ומעין מבית ה' – (לט-מא)
מד	קרח	ולהבין כו' והשקה גם את נחל השטים – (מב-מג)
מז	חו"ב	והי' שארית יעקב – (מד-מו)
נא	פנחס	כה אמר ה' זכרתי לך – (מז-מח)
נד	מטו"מ	ובכ"ז יובן ענין מ"ש והשקה את נחל – (מט-נא)
נח	דברים	ועפ"ז כו' קול ברמה נשמע – (נב-נד)
סא	ואתחנן	והנה כו' ענין אכילת מצה בפסח – (נה-נו)
סה	עקב	ויובן כו' אינו דומה שמיעה לראי' – (נז-נט)
ע	ראה	והנה מעלת זיו תורתן ועבודתן – (ס-סב)
עג	שופטים	והנה אלי' כו' וירפא את מזבח ה' – (סג-סה)
עז	תצא	ולהבין כו' ג"ש ראשונות הקב"ה יושב – (סו-סח)
פא	כי תבוא	ועפ"ז כו' שע"י התורה נמשך רפואה – (סט-עא)
פה	נצבים	ועפ"ז כו' מל' זכרונות שופרות – (עב-עה)

1) מכאן ועד סד"ה והנה כמו כו' והי' אור הלבנה (שמות תרל"ח) הוא המשך הנודע בשם „וככה – תרל"ז" ונדפס בשם: לקו"ת תורת שמואל שער ד'. אחר כל פרק שבהמשך זה בא קיצור [הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ב„ספר התולדות – אדמו"ר מהר"ש" (קה"ת, תש"ז) ע' 44. המו"ל].

2) לע"ע לא יכלתי לברר בן כמה פרקים הי' מאמר זה, גם מתי נאמרו שאר הפרקים עד פכ"ג [הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בהוצאה הראשונה דהמשך „וככה – תרל"ז". וראה הערה הבאה. המו"ל].

3) לאחר הדפסת המשך זה, בררתי התחלות המאמרים שנאמרו אחר ד"ה וככה, והם כמו שנשמנו כאן, אבל עדיין לא יכולתי לברר מתי נאמרו [הערת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ב„ספר התולדות – אדמו"ר מהר"ש" שם. המו"ל].

צ	ר"ה תרל"ח	ואמנם עדיין צ"ל ענין עולם האצילות – (עו-עח)
צג	יום ב' דר"ה	והנה בחי' התהוות הבריאה – (עט-פ)
צז	ש"ש	והנה ע"י בחי' ביטול היש – (פא-פג)
ק	שמע"צ ⁴	והנה ע"י בחי' הצעקה פנימית – (פרק פד)
קב	שמח"ת	ואמנם כו' בחי' הדעת – (פה-פור)
קד	בראשית	ועפ"י כו' ד' מינים שבלולב – (פז-צג)
קיא	נח	ולהבין כו' בענין האתרוג – (צד-צו)
קיד	לך לך	ומעתה יובן ענין שמחת ביה"ש – (צז-צח)
קיח	יום ב' דסוכות	ועדיין כו' חסידים ואנשי מעשה ⁵ – (צט-קג)
קכב		והנה כו' וענין חותם זה – (קד-קז)
קכו	ויצא	ועפ"י יובן ענין מ"ש ונעליכם ברגליכם – (קח-קי)
קכט		ולהבין כו' היום גלותי ⁶ – (קיא-קטו)
קלב	וישלח	ומעתה יובן ענין ומקלכם בידכם ⁷ – (קטז-קיח)
קלז	יט כסלו	אך כו' בכאו"א מישראל יש ב' נפשות – (פרק קיט)
קלט	וישב, חנוכה	ואמנם עדיין צ"ל מ"ש מטה עוזך ⁸ – (קכ-קכד)
קמד	מקץ, חנוכה	אך כו' האין שהוא הממוצע – (קכה-קכו)
קמז	ויגש	והנה כו' מטה משה, דלע"ל, דיעקב – (קכז-קכח)
קמט	ויחי	ובכ"ז יובן מ"ש ואכלתם אותו בחפזון – (קכט-קלא)
קנב	שמות	והנה כו' והי' אור הלבנה – (קלב-קלה)

4) דרוש דחה"ס נסדר, ע"י אדמו"ר מהרשנ"ע, לקמן פצ"ט.

5) הוא ד"ה להבין ענין או"א תרכ"ח (סה"מ תרכ"ז ע' תכא; וראה גם אוה"ת ענינים ע' קנה. סה"מ תקס"ג ח"א ע' שלה) עם ריבוי הגהות והוספת התחלה (מאמר הנ"ל בא כאן בחצאי ריבוע).

6) הוא ד"ה מה יפו פעמיך תר"ל (סה"מ תר"ל ע' מז) עם שינויים והוספת התחלה.

7) מאמר זה ושל אחרייו הוא ד"ה ועדיין כו' ואתה הרם את מטך שבהמשך „והחרים – תרל"א" (ע' כד) עם שינויים והוספת התחלה.

8) מאמר זה ושל אחרייו (מלבד הפרקים ככג-ד) הוא ד"ה ואמנם כו' מטה עורך ישלח שבהמשך „והחרים – תרל"א" (ע' לג) עם שינויים.

וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה, וארז"ל בפסחי' פ"ט דצ"ו סע"א אותו בחפזון ואין אחר בחפזון, ובפ"ק דברכות ד"ט סע"א ראב"ע מפרש חפזון דמצריים שנחפזו לשלחם, וחפזון זה מתחיל מחצות לילה, ורע"ק מפרש חפזון דישאל שנחפזו ללכת וכן איתא בפסחים דק"ך ע"ב, ע"ש בפי' רש"י, וצ"ל איך יחלוק ראב"ע על מקראות מפורשי' דבישעי' נ"ב יו"ד כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו דמשמע לא כיצ"מ שיצאו בחפזון, וכ"כ בפ' ראה מפורש כי בחפזון יצאת מאמ"צ, והיינו כי גם ראב"ע מודה שיצאו בחפזון רק שסובר שהמצרים נחפזו שיצאו מהר, כמ"ש וימהרו לשלחם, עכ"ז משמע שגם ישראל מצד עצמן נחפזו ג"כ, ובמכילתא פ' בא פ"ד מביא ג"כ מחלוקת, והמפרש הביא שבספרי פ' ראה אומר שלישאל לא הי' חפזון שהרי נא' לא יחרץ כלב לשונו, אבל במד"ר בס"פ בא פ"ט בעוה"ז כשאכלו ישראל את הפסח אכלו אותו בחפזון ע"ש כי בחפזון יצאת מאמ"צ, אבל לע"ל כי לא בחפזון תצאו, ובמנוסה לא תלכו, ומשמע ברכות שם שהחפזון הוא מה שהתקינו עצמם בלילה לצאת בהשכמה כו', והיינו ע"ד מ"ש בס"פ י"ח בעוה"ז עשה להם נס בלילה שהוא נס עובר, אבל לע"ל הלילה נעשה יום שנא' והי' אור הלבנה כאור החמה, עו"ש ס"פ י"ט לשעבר אני וב"ד היו מהלכים לפניכם שנא' והי' הולך לפניהם (והיינו הוא וב"ד) אבל לע"ל אני לבדי שנא' כי הולך לפניכם ה', א"כ מבואר דה"ט שלא יצאו בחפזון כי הולך לפניכם ה' לבדו כמ"ש בסיפא דקרא, ומה שיצאו ממצרים בחפזון זהו לפי שהלך לפניהם הוא וב"ד, א"כ אין זה שייך לחפזון דמצרים כ"א שישאל עצמן הלכו בחפזון, ושייכות ענין בחי' החפזון לב"ד כי ב"ד הוא בחי' מל' שהוא מדת לילה והיציאה בלילה זהו עצמו ענין החפזון, ובזה יתורץ דהכתי' ר"פ מסעי ממחרת הפסח יצאו בני"ב ביד רמה, אשר יד רמה זהו היפך החפזון, אלא כי זהו הי' ביום דהיינו ממחרת הפסח, ומדת יום א"צ לחפזון כו', ולכאו' צ"ל הלא כתי' ליל שמורים הוא כו', שליל פסח הוא ליל שמורים, וא"כ מהו החפזון, אך הענין הוא דהנה זה צ"ל מה מספר לנו שליל שמורים הוא, אלא שבעצם צריכה שמירה והיא משומרת עד שנק' הלילה הזה כמו יום שנק' זה כמ"ש בעצם היום הזה, וכתי' ביום הזה באו מדבר סיני, כי ביום הזה יכפר כו', ואם כי ליל שמורים הוא עכ"ז מפני כי צריכה שמירה מפחד יניקת החיצוני' שלא יקבלו מהחשך וההסתר לכן יצאו בחפזון כו', וענין בחי' מדת לילה הוא בכדי להיות בחי' עם מל' עוממות דברים זרים ונפרדים, וכמ"ש בת"א בד"ה רני ושמחי בענין רנא ברמשא, ולכן מצד החשך וההעלם יש מקום ליניקת החיצונים, כי הם נק' חשך, ע' במד"ר ס"פ ויקרא בענין כי החשך יכסה ארץ, וע' בפרד"ס ערך חשך, ולכן יצ"מ שהוא ענין היציאה מבחי' חשך והעלם, והיינו שהרע עדיין בתקפו רק שיוצא ממנו בבחי' אתכפיא ע"כ צריך לברוח מן הרע בכדי שלא יומשך אחריו ח"ו, ונת' ענין זה בסש"ב פל"א.

קיצור. איך סובר ראב"ע שזהו חפזון דמצריים שלכאו' זהו היפך המקרא וכ"ש לפמשנ"ת במד"ר שלכן יצאו בחפזון לפי שהי' ע"י ב"ד, רק בספרי מפורש שבני"ב לא היו בחפזון כי לא יחרץ כלב, וענין ב"ד מל' חשך ולכן צריכה שמירה שלא יקבל וינק החשך דלעו"ז, ובעבודה מפני כי הרע עדיין בתקפו צ"ל כי ברח העם:

(ב) **ועוד** יש לבאר ענין החפזון, כי ענין הוא וב"ד שההילוך שבנפש נמשך ע"י המלאכים כמ"ש בלק"ת בד"ה כנשר יעיר קנו בענין כי יצוה לך כו', והיינו כי הנה"ב מן שמרי האופנים

ששרש שרשה הם המלאכים הנושאי את הכסא, וזהו שמקדימי לפני ק"ש שתיים לפניו שהוא סיפור ביטול של המלאכים בכדי שעי"ז תתעורר הנה"ב ג"כ להיות בבחי' צמאון ותשוקה, וע' בת"א בד"ה ונתתי לך מהלכים, וכיון שעדיין לא נתברר נה"ב לכן צ"ל בחפזון, אבל לע"ל שכבר יוגמר בירור הנה"ב אזי אינה צריכה לקבל סיוע בההילוך כ"א הוא לבדו כו', וע' במ"א בענין לבר מגוהרקי' דר"ח דמנפשי' סליק בלא עזר המלאכים, ולכן עתידים המלאכים שיאמרו קדוש לפני הצדיקי', ותוכן ב' הפי' אחד הם שמפני שהנה"ב עדיין לא נתבררה לכן צריכין לברוח מן הרע כי חפזון הוא מל' ויהי דוד נחפז ללכת מפני שאול (ש"א ק"ג ד'ו), והוא ענין מהירות וכן אני אמרתי בחפזי (תלים קי"ו י"א) ומצינו ג"כ חפזון ל' יראה כמ"ש ס"פ שופטים אל תיראו ואל תחפזו, נבהלו נחפזו (תלים מ"ח וא"ו), מקול רעמך יחפזון (תלים ק"ד ז'), אך הרד"ק במכלול ערך חפז פי' שהכל ענין א' שהו"ע נחוץ ומהירות מפני הפחד, וכך הו"ע הבריחה מן הרע מחמת יראת חטא שהוא הפחד שלא יומשך אחריו ח"ו, והנה בפ' ויחי גבי פחז כמים פירש"י ג"כ לשון מהירות, וכן אנשים ריקים ופוחזים (שופטים ט' ד'), פרש"י בהולים במעשם לעשות בלי תבונה, א"כ קרוב הוא לענין חפזון, וכ"כ במצ"צ שם וכן במכלול בהג"ה ערך פחז, דגני חפזון כתיב ג"כ נבהלו נחפזו כנ"ל, וכן מצינו במקרא כבש כשב, שלמה שמלה, וכן במשנה פ"ק דמעשרות מ"ו הבצלים משיפקל, והפי' משיקלף, אלא דמ"מ יש הפרש בין ריקים ופוחזי', וכן פחז כמים, והיינו שהוא איש מבוהל שממהר מעשיו ונחפז בלי תבונה וישוב, משא"כ ענין חפזון שמוכרח להיות ממנהר ונבהל מפני יראת האויב, וכנ"ל בענין ויהי דוד נחפז כו', ובזה יתורץ קושיית השל"ה במס' פסחים שלו דרוש שלישי דמשמע מהכתוב שהחפזון לענין הגאולה דיצ"מ דבר טוב הוא, והדבר נראה בהיפך ממ"ש כי בחפזון לא תצאו יעו"ש שהאריך, ולפמ"ש אתי שפיר דביצ"מ שהי' הרע בתקפו צריך האדם לברוח מן הרע שלא יומשך אחריו ודאי זהו דבר טוב מה שנחפז לברוח מן הרע מפני גודל יראת חטא שמתירא מהחטא שלא יומשך אחריו, אבל לע"ל שלא יהי' מקום כלל להרע לאחוז בנש"י ולא יצטרכו למנוסה אזי מעליותא היא מה שלא יהי' בחפזון מטעם שית' לקמן אי"ה.

ג

קיצור. יבאר ענין החפזון מפני שההילוך ע"י סיוע של המלאכים וכענין שתיים לפניו, ומאחר שהנה"ב בשלימות צריכים מהירות ולע"ל יוגמר בירור הנה"ב אזי לא יהי' בחפזון, ופי' חפזון ל' מהירות ויראה ואינו דומה לפוחז שנבהל מבלי דעת אבל כאן החפזון מיראת חטא שלא יומשך אחריו ח"ו א"כ זהו בישוב הדעת כו' :

(ג) והנה הגם כי החפזון דמצרים אינו דומה להמפחז שממהר בלי ישוב הדעת כלל כ"א שזהו ע"פ ישוב הדעת מ"מ זהו רק שע"פ ישוב דעתו התיישב שצריכ"י למהר ואמנם עצם עשיית הדבר הוא בחפזון ומהירות שאינו משוכח כ"כ כמו דבר הנעשה בישוב הדעת ובלא מהירות שזהו מה שנמשך ממוחין דגדלות שהוא היפך הבהלה וההתפעלות וכמו שאמרו במד"ר ס"פ מטות על בני ראובן ובני גד נחלה מבוהלת בראשונה, וכן איתא במד"ר וישלח ר"פ ג' על ואלה המלכים כו' לפני מלך, נחלה מבוהלת שהוא ענין עולם התהו כו', משא"כ עולם התיקון שרשו ממו"ס שהוא תכלית שרש ענין ישוב הדעת כנו' באד"ר דק"ח סע"ב סבא דעתוהי סתים, היינו שאינו מתפעל מהעדר הרצון כו', ולכן משם נמשך להיות נושא עון ועובר על פשע, ולכן אף החפזון דיצ"מ הגם כי הי' בהכרח מפני שהרע הי' בהם בתקפו והוכרחו לצאת בחפזון, עכ"ז בחי' דלע"ל שבחפזון לא תצאו עדיף הרבה יותר כי הוא קיום נצחי כל תמוט עולם ועד, לפי שנמשכה מבחי' מוחין דגדלות כאשר כבר נתהפך מחשוכא לנהורא לגמרי, משא"כ ביצ"מ שכשרדפו מצרים אחריהם רצו לחזור כו', וכמה פעמים הי' בהם שינויים כו', וכ"ז מפני שלא נתהפך עדיין

הרע רק שהי' בדרך אתכפיא לבד כו', וז"ע מדת לילה הנ"ל, אבל כאשר יתברר הרע לגמרי והי' גילוי בחי' מו"ס אזי כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו, רק ענין היציאה יהי' ע"ד ומל' ה' אלקיך את לבבך לצאת מחיצוניות הלב לפנימיות הלב, משא"כ יצ"מ זהו רק ע"ד ומלתם את ערלת לבבכם, וזהו שהנתינת טעם הוא למה לא בחפזון תצאו כי הולך לפניכם ה' הוא לבדו דוקא בחי' אני ה' לא שנית גילוי סוכ"ע, וכמו שהוא לא שנית כך בנשיי' יהי' ג"כ לא שנית, והיינו שלא יהי' עוד שינויים בעבודה, משא"כ ביצ"מ כיון שהי' ע"י ב"ד ממכ"ע שיש בזה שינויים כידוע שז"א דוקא נק' עה"ח אתר דלא משתני, משא"כ מל' נק' שושנה כו', והיינו שיש בה עליות וירידות שונות שלפעמי' יורדת בבי"ע ליתן טרף כו', ויש ג"כ גלות השכינה כו', כשושנה בין החוחים, לכן כמו"כ ביצ"מ ה' בישראל כמה שינויים, וע' בלק"ת בבאור ע"פ וידעת היום ובביאור ע"פ כי על כל כבוד חופה בענין גילוי מו"ס לע"ל, וע' בספר חסד לאברהם בתחילתו מונה והולך סדר הזמנים והשינויים כו'.

קיצור. אם כי שהי' החפזון זהו בישוב הדעת אבל החפזון עצמו זהו מהירות ולע"ל יהי' בישוב הדעת כי יהי' גילוי מו"ס, תהו תיקון, לע"ל קיום נצחי מוחין דגדלות ובלא שינויים, אבל אחר יצ"מ הי' שינויים כו' :



(ד) והנה להראות ענין החפזון שנחפזו זהו מה שאכלו את הפסח מתניהם חגורים ונעליהם ברגליהם ומקליהם בידיהם שכ"ז מורה על החפזון כמו מי שעומד על הדרך וממהר אכילתו שלא לעכב הילוכו בדרך כו' ה"ה לבוש בגדי הדרך ומקלו ותרמילו בידו, והוסיף עוד חיגור מתנים בכדי להקל ההילוך שהיותם חגורים מורה על היציאה עצמו מלבד מה שנחויך הילוכו לבלי יעכב בעיר אלא שגם עצם ההילוך מוכרח להיות במהירות שלזה מסייע חיגור מתנים שזהו הכנה להילוך שהוא קרוב לריצה, כי ההולך במרוצה חוגר מתניו להקל מעליו טורח הריצה, וכאשר גם בעודם אוכלים הכינו א"ע לזה מורה על נחיצות ההילוך עד שצריכי' לרוץ, ולהקל טורח הריצה זהו ע"י החגור ולהיותם מוכנים אכלו מתניהם חגורים כו' וכן המקל שבידם מורה ג"כ ע"ז ושלא ינגפו רגליהם ז"ע ונעליכם ברגליכם, אשר מהכנה זו עצמו מובן ג"כ שהחפזון הוא חפזון דישראל עצמם, שהרי המצרים לא מהרו כ"א לשלחם מן הארץ, אבל שילכו במרוצה זה לא ביקשו המצרים כלל כ"א זה הי' מפני שישראל עצמן נחפזו כנ"ל בענין כי ברח העם וכמ"ש בסש"ב הנ"ל.

והנה ברקנטי נת' שענין מתניכם חגורים זהו ע"ש חגרה בעוז מתניה, ונעליכם ברגליכם ע"ש הפסוק מה יפו פעמיך בנעלים, ומקלכם בידכם ע"ש כי במקלי עברתי את הירדן, ולכאו' צ"ל מהו שייך ענין הפסוקי' דחגרה בעוז, ומה יפו פעמיך בנעלים, לפסח, ויובן בהקדם ענין המצה בכלל שנק' בזהר מיכלא דמהימנותא, פי' שכמו המאכל שאוכל האדם ע"ז מתחזק חיותו, שהגם שכל גוף אדם יש לו חיות המחי' אותו, עכ"ז מבלעדי המאכל יחלש כ"כ עד שיוכל להיות שיפרד הנפש מן הגוף, ונת' במ"א מעלת הלחם שבכחו לחבר הנפש עם הגוף מפני כי שרשו בתהו רק שנפל בשבחה כ"כ, ועד"ז יובן בענין המצה שנק' מיכלא דמהימנותא שהגם שכל ישראל הם מאמינים בני מאמינים, עכ"ז צריכי' לחם שיחזק האמונה ע"ד הגוף הגם שיש לו נפש המחיהו עכ"ז צריך לחם, כן הגם שישראל מאמינים בני מאמינים עכ"ז צריכים הם ללחם שיחזק האמונה, ופי' וענין

החזיון הוא כמו חיזוק הבריאות שאיש החזק מלבד מה שלא ינצח אותו זולתו כ"א שלא יניח א"ע לכפות אפי' זיז כ"ש נגד רצונו, וכן הוא בענין האמונה הגם כי בכלל הוא מאמין אמנם החזיון הוא שלא יניח א"ע להודות על פרטי' שלכאו' אינם סותרים לכל האמונה כ"א נוגע בקצהו ע"ז הוא הלחם מצה שהוא האוכל המחזק האמונה שיהי' חזק בכל פרטי פרטיות, ולכן נק' בשם מיכלא דמהימנותא האוכל המחזק האמונה כו', ולהבין ענין האמונה והמצה שנק' מיכלא דמהימנותא, צ"ל שרש ענין ההפרש בין שבת ליו"ט, שיו"ט נק' מועדים לשמחה, ושבת נק' בלשון הפסוק בשם מנוחה, וגם שבת הוא ל' שביתה ממלאכה שהיא המנוחה מן היגיעה שקדם לה כו', וכענין אומרו בעשה"ד זכור את יום השבת מטעם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ כו' וביום השביעי שבת כו', והגם כי לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו עכ"ז דברה תורה כלשון בני"א, וא"כ עיקר קריאת שם שבת הוא על שביתה האדם שכשעושה מלאכה בששת ימי החול מתייגע, ולכן שבת הוא ע"ש השביתה והמנוחה מן העבודה כו'.

קיצור. להורות על החפזון הוא שאכלו את הפסח מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם שכ"ז מורה על החפזון שחפזו, כי החגור הוא להקל טורח הריצה וחגרו א"ע להראות ההכנה לרוץ וכן כולם, וברקנטי מתניכם חגורים ע"ש חגרה בעוז, נעליכם ע"ש פעמיך בנעלים, ומקלכם ע"ש כי במקלי, וצ"ל שייכות חגרה בעוז ופעמיך בנעלים לפסח, ויוכן בהקדם ההפרש בין שבת ליו"ט, שיו"ט נק' מועדים לשמחה, ושבת נק' יום המנוחה, וע"ז מורה שם שבת שביתה ומנוחה כו', וכמ"ש רז"ל במשנה בשביעי מה היו אומרי' מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים:

(ה) **ולהבין** שרש ההפרש הנ"ל, צ"ל ההפרש בין מוחי' דאימא למוחין דאבא אשר ע"ז יוכן מה שהמועדים נקראו מועדי' לשמחה והיינו שהמועדים הוא בחי' השמחה כדכתי' ושמחת בחגך שאז הוא זמן גילוי מוחי' דאימא שמהגילוי נעשה שמחה, והשמחה גורם גילוי כמ"ש במ"א באריכות בד"ה מי יתנך כאח לי, והיינו מה שאומרים בהלל מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה, וזהו שאומרים הלל ביו"ט שהוא ענין ההילול וההודאה על הגילוי שנתגלה (וגם הלל הוא שע"י ההילול והשבח מעוררים הגילוי, וע"ד השבחים ששיבחו את רשב"י ר"י הוה קארי ל' שבת, מאן פני האדון דא רשב"י, שהי' באמת רחוק מאד משבחים אלו, אלא שע"י שבחים אלו עוררו אותו שישפיע להם סתרי תו', ולכן קארי שבת שכמו שהשבת מובדל; וכן מאן פני האדון ה' כו', וע"ד מי שמבקש מחבירו הנה בכדי לעורר רב טובו הוא ע"י השבחים כו', ועד"ז ארז"ל לעולם יסדר אדם שבחו ש"מ ואח"כ יתפלל לבקש ברכה ורפואה כו', ועד"ז הוא בהלל שע"י ההילול ושבח ע"ז נמשך הגילוי, והגם כי יו"ט הוא בלא"ה מועדי' לשמחה, אלא בכדי שיוכל לקבל גילוי השמחה בנפשו זהו ע"י ההילול, ואז כשמשיג אז יכול לשבח ולהלל מפני הגילוי שנתגלה לו, וזהו ב' פירושי' בתיבת הלל) וכענין המלך בעת שמחתו מתגלה לעין כל, משא"כ בלא זמן השמחה הנה הוא סגור ומסוגר בחדרי חדרים ועל כל פתח שנכנסו יש שומרים שלא ילך הבלתי ראוי, אבל בעת שמחתו מתגלה לעין כל, ולכן יכולים אז להללו כשמתפעל מגילוי הדר כבוד מל' שמתגלה כו', וא"כ יוכן שביו"ט שהוא בחי' גילוי מוחין דאימא בחי' אם הבנים שמחה אז אומרים הלל בשירה וזמרה כו', והנה בשבת הוא בחי' גילוי מוחין דאבא, והם יותר עליונים הרבה מבחי' מוחי' דאימא, ויוכן זה ממה שאנו רואים ויודעים עפ"מ"ש בכהאריז"ל ומפי ספרים ומפי סופרים ההפרש בין בריאה לאצי' שאין ערוך ביניהם כלל, שאצי' הוא גילוי ההעלם מאלקות ובריאה הוא בחי' בריאה יש מאין שאינה בערך האצי' כלל, ועיקר ההפרש ביניהם נת' בת"ז שבאצי' אבא מקננא באצי' ובבריאה אימא עילאה (היינו בינה) מקננא בכורסא היא עולם הבריאה

נמצא שמערך ריחוק הבריאה נגד האצ"י יובן מעלת החכ' נגד הבינה, שנמצא שמוחי' דאבא גבוהים הרבה מבחי' מוחי' דאימא כו', וא"כ יפלא מדוע ביו"ט שהוא גילוי מוחי' דאימא יש בחי' השמחה, וקורין את ההלל, ובשבת אינו בחי' שמחה כ"א מנוחה דוקא ואין קורין את ההלל, אך הענין הוא כי הנה ביאור מהות מוחי' דאימא יובן במה שנודע שיש ב' בחי' בגילוי אוא"ס ב"ה, הא' בחי' השתלשלו' וסדר המדרגות שהם בחי' המשכות מעילה לעלול הארה והארה דהארה כו' כמשל שכל במדות ומדות במח' כו' שכל בחי' ההשתל' נק' בד"כ יש מיש, והעילה רצונה להתגלות בעלול וע"ד השפעת הרב לתלמידו שע"י השפעתו מבין התלמיד ההלכה כמו שהיא מושגת בשכל הרב שתלמיד מצד עצמו אינו יכול להבין כך, והגם כי ארז"ל לא קאים אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנין עכ"ז הנה מה שאחר מ' שנין הוא קאים זהו מההשפעה שקיבל בעת למודו עמו כו', ועד"ז יובן בשכל ומדות שכל תוקף המדה היא מהתבוננו' השכל, וכן המח' והדבור לפי ערך תוקף המדה כו', והב' למעלה מהשתלשלו' יש מאין ממש, והיינו מאין המוחלט כו', והנה בהשתלשלו' עו"ע כשהעלול מתקרב לעילתו ממטה למעלה הנה הוא משיג את עילתו, ולכן הוא שש ושמש בו ותהי' השמחה גדולה כמשל בן המלך שיצא מן השבי' ובא וראה את פני אביו, כך תהי' שמחת העלול בהגלות נגלות עליו אור העילה שלמעלה תחת אשר ירד בהשתלשלו' ונעשה מרחק רב בינו ובין עילתו ורחוק מאור פניו בסתר המדרגות, והכל הוא מפני שעתה בגילוי זה יש לו השגה איך שיצא מאפילה לאור גדול ומאבל ליו"ט ומשעבוד לגאולה כו', וז"ע יו"ט גילוי השמחה שמבחי' עקרת הבית נמשך ונעשה אם הבנים שמחה, פי' עקרת הבית הוא מל' עקרה ומל' כחולדה זו הדרה בעיקרי' בתים בגמ' פב"ת דפסחים, והיא בחי' מל' שמלוּבשת בכל יומין דחול בבי"ע בקנ"ג, כן פי' בספר שו"ס לתלמיד הרמב"ן ז"ל, וביו"ט היא עולה למעלה באצ"י בבחי' אם הבנים בינה והשגה באוא"ס הנגלה אז שאוא"ס משתלשל ויורד אז באופן שיהי' דרך ומבוא לתפיסה והשגה במה שיכולין להשיג מאוא"ס ב"ה הנגלה ואיך שהגילוי רב מאד עד כי נהפך להם מיגון לשמחה ושהיו בחשך ראו אור גדול הוא גילוי אוא"ס ב"ה המתגלה בבחי' יש והשגה להיות איזה תפיסה והשגה באור פני מלך המתגלה אז, ויובן זה מענין ג"ע שהנשמות יושבין ונהנין מזיו השכינה שהתענוג הוא תענוג נפלא עד אין קץ, ולכן אמרו מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לזכות לתענוג של ג"ע, והגם כי יסורי איוב ע' שנה אינם כדאי נגד שעה א' מן הגהינם עכ"ז אמרו מוטב דלידייני' ויסבול יסורים קשים ומרים שאינו בערך כלל יסורי איוב כנ"ל בכדי שיזכה עכ"פ לגעה"ת וכ"ש געה"ע שמובדל ג"כ בערך מבחי' געה"ת עד שהנשמה שכבר מתענגת בענג העליון דגעה"ת כשצריכה לעלות לג"ע העליון הימנו צריכה טבילה בנהר דינור שהוא בכדי שישכח ההשגה שהשיג בגעה"ת, מפני כי בג"ע שלמעלה הימנו מבלבל אופני ולבוש התענוג של הג"ע שלמטה הימנו, ועד"ר ר"ז שצם מאה תעניתא כי היכי דלשכח תלמוד בבלי, מפני כי לפי עומק המושג שיש בתלמוד ירושלמי שהרי ארז"ל אין תורה כתורת א"י, לכן צם מאה תעניתא כי היכא דלשכח תלמוד בבלי שלמד בח"ל בכדי שלא יבלבל אותו ועד"ז הוא בעלי' מגעה"ת לשלמעלה הימנו וכ"ש בגעה"ע ממש כו', שצריכי' לבוא כמה וכמה פעמים לטבול בנהר דינור כו', שהרי יש כמה פרטי ג"ע עד אין שיעור וכמארז"ל ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב כו' כמ"ש מזה במ"א, ונודע כי מעלת געה"ע ששם מאיר מבחי' בינה, א"כ מובן גודל מעלת השמחה ממה שבמועדי' מתגלה בחי' מוחי' דאימא כו', ויובן זה יותר מבחי' גילוי התענוג שיהי' לע"ל שארז"ל עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' אלא צדיקי' יושבים ונהנים מזיו השכינה, ובכדי לקבל ענג הנפלא הלזו מוכרחים הנשמות שיושב' כבר בגעה"ע יותר מד"א ומג"א שנה כמו אדה"ר והאבות והשכטים ומשה להתלבש בגוף דוקא בכדי לטעום מנועם צוף טעם העוה"ב כמשנ"ת באריכות בד"ה אלה תולדות נח בסופו מדוע

ע"י אמצעית הגוף יזון גם הנפש מצוף נופת העוה"ב, ובקצרה כי אז יהי גילוי הסוכ"ע, ונדוע כי שרש הגוף הוא מא"ס הסוכ"ע דוקא שהוא כל יכול ולכן יכול להוות גם הגוף הגשמי, ונמצא כי הגוף מצד הרוחניות שבו המהוה אותו ה"ה קרוב יותר לאוא"ס הסוכ"ע ע"ש באריכות, ונדוע כי עוה"ב הוא בחי' בינה כמארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב יו"ד הוא בחי' חכ', וע"י בחי' החכ' נברא העוה"ב בינה, וכמו שכל אורך ורוחב ההשגה נמשך מבחי' ברק המבריק דחכ' דוקא, והתענוג מלוכש בבחי' האריכות דוקא, וכמו כשמבין השכל בטוב אז מתמלא תענוג, משא"כ כשהוא עדיין בבחי' הברקת וסקירת השכל שאז אין בו גילוי התענוג עדיין, ולכאן הלא הנשמה גם בלא הגוף משגת תענוג הבינה בג"ע כנ"ל אלא שיש כו"כ מיני גילויים שהוא בחי' מועדים לשמחה בחי' גילוי הבינה, והגילוי שבג"ע שהוא ג"כ גילוי הבינה ולע"ל שיהי' גילוי עצם מהות הבינה ועל גילוי הבינה ע"ז נא' להנחיל אוהבי יש, שמתגלה אוא"ס ב"ה בבחי' יש להיות השגה ותפיסה להנשמה להיות נהנית מזיו ואור הנ"ל, דהיינו שיש השגה והבנה איך שיצאת מאפילת הגוף שבעוה"ז לאור גדול שבג"ע, ולע"ל מאפילת הסתר הגוף לבחי' הרוחני דסוכ"ע המחי' את הגוף, ועצם הסוכ"ע שיתגלה מבחי' מקיף הכללי כו' ע"י בחי' הבינה מקור כל המקיפים כו', וזהו בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו, פ"י בנהר היוצא מעדן שהיא בינה הוא העלייה בכל רגל משלשה רגלים ושם הוא מקור השמחה כו', א"כ מובן גודל מעלת מוחין דאימא כו' ולהיותו בבחי' השגה לכן אומרים הלל גמור שגומרין את ההלל בשירים ותשבחות על עוצם הגילוי וגם הילול הגילוי להיותו מושג כו'.

ח

קיצור. יבאר ההפרש שבין מוחי' דאבא למוחי' דאימא, שבת ויו"ט ע"ד ההפרש בין אצ"י לבריאה, וא"כ מדוע אין אומרים הלל בשבת, אך יש ב' בחי' עו"ע, ויש מאין, עו"ע בעלות העלול משיג העילה ולכן השמחה גדולה מאד, ויובן מעלת מוחין דאימא מגילוי ג"ע בכלל, והעלי' מגעה"ת לעליון ממנו, וכ"ש לג"ע העליון ממש, ומהגילוי שיהי' בעוה"ב עולם התחי' כו' :



(וא"ו) ולהבין ענין ההפרש בין ג' בחי' הנ"ל היינו בחי' מועדים לשמחה שהוא גילוי הבינה בחי' אם הבנים שמחה, ובין הגילוי שבג"ע שהוא ג"כ מבחי' הבינה, ובין הגילוי שלע"ל שהוא ג"כ בחי' הבינה, וצלה"ק תחלה בחי' הלימוד שבג"ע שהנשמות לומדי' תורה בג"ע, וכנדוע מענין מתיבתא דרקיע, כמארז"ל קמפילגי במתיבתא דרקיע, ויש מתיבתא דמט"ט, ומתיבתא דמש' כו', וענין בחי' רקיע זו הוא כמשנ"ת בסש"ב ח"ב הוא שער היחוד והאמונה ספ"ה שרקיע זה הוא בחי' ריזין דאורייתא ובו סוד ק"ב אותיות התורה הנתונה מחו"ג כמ"ש מימינו אש דת למו, ומרקיע זה נוטף טל שהוא מזון הנשמות דהיינו ידיעת סוד ק"ב אותיות התורה כי הרקיע הזה הו"ס הדעת, והתו' היא מזון הנשמות בג"ע והמצות הם לבושי' כמבואר כ"ז בזהר ויקהל דר"ט ודר"י ובע"ח שער מ"ד פ"ג, וביאור הענין דהנה הלימוד שלומדי' בג"ע הוא בחי' רוחניות של ההלכות אלו שאנו לומדי' בגשמיות, שהרי שם אינו שייך גשמיות ההלכה כמו המחליף פרה בחמור או שנים אוחזין בטלית שהרי לא יש פרה וחמור וטלית הגשמי כלל, אלא שלומדים שם רוחניות דבר ההלכה וענינה מהו ברוחניות, ויובן ד"ז ממה שנת' במ"א באריכות בענין מ"ש ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולכל החיה

כו' שארז"ל ע"ז במד"ר שהקב"ה אמר למלאכים ראו שחכמתו גדולה משלכם, והיינו שמתחלה העביר כל מין לפנייהם שיקראו שמות ולא ידעו, והאדם קרא שמות לכל הבהמה ולכל החי, ואם נאמר שענין קריאת השם זהו רק הסכם לבד מהו החכ' של אדה"ר, ומה שייך לומר חכמתו גדולה משלכם, אלא מוכרח לומר שכל שם פרטי של כל מין פרטי מן הבקר ומן הצאן ומכל מין חיה בפרט הוא השייך למין זה דוקא ולא לזולתו וכמ"ש הבחיי שמקריאת שמות שקרא אדה"ר מובן כי ידע סוד המרכבה העליונה, וזהו שא' במד"ר שא' אדה"ר לזה נאה לקרות שור ולזה נאה לקרות חמור, היינו לפי שמין זה דשור אותיות וצירוף דג' אותיות ש"ן וא"ו רי"ש מחיים אותו לכן אמר שנאה לקרותו בשם שור כדי שיבין המבין שרשו ומקורו איך שנפל בדרך שבירה מבחי' פני שור שבמרכבה העליונה, וכן אותיות חמור, אלא מפני כי חמור הוא דבר טמא א"א לו לקבל מאותיות כמו שהם כ"א שמתחלפי' בבחי' חילופי' דא"ת ב"ש, או א"ב אחר ותמורות וחילופי חילופיהן ותמורותיהן כו', וכמשנ"ת בשער היחוד הנ"ל בסופו בענין הברואי' פחותי המעלה שמקבלי' מחילופי' ותמורות והיא היא עם מה שנת' כאן שהטמא מעלתו פחותה מהטהור, ולכן הטהור יכול להתעלות, והטמא אינו יכול להתעלות כמ"ש מזה במ"א ואכמל"ב, עד שא"ל ואני מה שמי א"ל לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון לכל בריותיך, ולכא"ו הלא זהו טעם מספיק על ש' אד' ולמה אמר על ש' הוי', אך י"ל בשני דרכים הא' מפני כי שם הוי' נק' בש' אד' וארז"ל ושמו אחד לא כמו שאני נכתב כו', ואם נאמר כי אינם אחד אינו שייך לומר לא כמו שאני נכתב אני נקרא כו', וגם י"ל שבאמת כל ההויות הוא מש' הוי' וע"ז מורה שם הוי' ל' התהוות רק כי התהוות הוא ממילא ומאליו כו', וש' אד' הוא בחי' אנת הוא אשתמודע אדון על כולא שהוא בחי' כח הפועל בנפעל בחי' התהוות שנעשה ע"י ש' הוי', ולכן א' לך נאה לקרות הוי' שאתה אדון, כי מש' הוי' עם שהוא לשון התהוות עכ"ז הוא בדרך ממילא ומאליו, אך ע"י שאתה אדון בחי' כח הפועל בנפעל ע"י יתכן שמך הוי' שאתה המהוה רק שהוא בדרך ממילא ומאליו כו', וזהו דכתי' אני הוי' עושה כל מי אתי מי הי' שותף אתי במע"ב, ואמנם בכדי להכיר זה זהו ע"י ש' אד' שאתה אדון כו'.

קיצור. להבין ג' בחי' שבגילוי הבינה הנ"ל צל"ת ענין ג"ע שלומדים שם רוחניות ההלכות התורה, וע"ד שנת' במ"א שמקריאת האדם שמות ניכר כי ידע סוד המרכבה העליונה, שמו הוא אותיות המחיים אותו, ושם הוי' הוא שם המגלה אותו כו' :

(ז) **ועפ"ז** יובן ענין הלימוד שלומדים תורה בג"ע היינו בחי' רוחני' דבר ההלכה עד"מ הלכה המחליף פרה בחמור שנת' במשנה שבגשמיות הם בחי' פרה וחמור הגשמי', אבל בג"ע ששם לא יש בחי' הגשמיות וא"כ מהו הלימוד, אלא שצ"ל למה נק' גשם השור בשם שור וגשם החמור בשם חמור כו', אך הענין יובן ע"פ משנת"ל שקריאת השור מורה על חיותו המהוה אותו, וא"כ קריאת שמו שנק' בשם שור מורה על כי שרש התהוותו הוא מבחי' פני שור שבמרכבה, והי"ה בהמה טהורה שאפשר להעלות אותו, אמנם החמור הוא בהמה טמאה אשר א"א להעלותו, ולכן שמו הוא מן החילופי' והתמורות כו', אך הנה יש דרך אחרת שע"י מתעלה גם בחי' החמור כמו שבאפשר שיתעלה, והוא ע"ד דכתי' בישכר יששכר חמור גרם, והיינו ע"י דכתי' בו ויט שכמו לסבול, שסובל עול תורה שמייגעת ומטלת כח האדם כידוע ודרז"ל גבי ריש לקיש לכן עי"ז בירר גם בחי' חמור ג"כ כמה דאפשר, והיינו היותו כחמור למשא, וא"כ יובן שענין הלימוד בג"ע שכאשר המחליף פרה בחמור פ"י פרה הוא נה"ב ומחליפה במשא החמור, ונדוע כי פרה היא מק"נ וחמור הוא מגקה"ט ולכן צ"ל יתרון אור מתוך חשך דחמור, ע"י בחי' חליפין אלו שהוא שהגיע ע"י בחי' אתכפי' ואתהפכא שהנה"ב ששרשו מפני שור יסבול משא כחמור, וגם איך הוא החליפין

וכל דרכו החליפין, וזהו ענין הלימוד בג"ע, וכן כל ההשכלה שיש בהלכה זו בגשמיות יש רוחניות הענין בג"ע ששם הוא ציור אחר לגמרי כו' וזהו בגעה"ת ועד"ז יובן בגעה"ע שהוא דק ונעלה יותר הרבה ע"ד כמו המח' לגבי הדבור שאותיות המח' הם דקים יותר וה"ה קרובים יותר לבחי' השכל ומלבישים אותו בקירוב כו', וזהו רק משל, אבל באמת גבהה מעלת ג"ע עליון מגע"ת עד שצ"ל כו"כ פעמים טבילה בנהר דינור כמשנת"ל, וז"ע גילוי הבינה שבג"ע היינו להבין רוחניות הדבר ע"ד כמו שמבינים גשם הדבר והוא ע"י בחי' המתכתא דרקיע שהוא מה שאגלידו מיא ובאו לבחי' השגה גמורה ולא כמו מיא דניידי כו', ובשרשה באצי' ז"ע הרקיע שע"ג חיון עילאין שהוא בחי' בינה כמ"ש מבטן מי יצא הקרח היינו בחי' הרקיע כעין הקרח כו'.

קיצור. הלימוד שבג"ע הוא שכאשר לומד ונטה שכמו לסבול ע"ד ישכר חמור גרם ונודע כי נה"ב פרה ק"נ וחמור ג"ק, א"כ צ"ל יתרון האור מן החשך דחמור, ובג"ע העליון בדקות יותר, ובשרשן הוא בחי' רקיע שע"ג חיון עילאין אשר מבטן מי יצא כו'.

(ח) **ומעתה** יובן ענין גילוי הבינה שיהי' לע"ל שלזה יצטרכו הנשמות להתלבש בגופי' בכדי לחזות מנועם צוף טעם העוה"ב, דהנה כתי' להנחיל אוהבי יש, כנודע כי כל דבר שנתהווה בעולם זהו הכל יש מאין, א"כ כאשר מושג בג"ע בחי' רוחניות הנבראי' הנ"ל וחילופיהן זהו הכל בחי' האין המהוה היש, וה"ז הכל מבחי' ממכ"ע, ולכן בג"ע א"א לאדם לשנות מעשיו אלא איך שהכין א"ע בעוה"ז כ"ה בעוה"ב, היינו בג"ע שהוא עולם הנשמות בצאת הנפש מן הגוף, והוא מפני כי שרשו מבחי' ממכ"ע כמ"ש בלק"ת בפ' פנחס בד"ה צו את בני' כו' את קרבני לחמי, דרוש הראשון, והגם שתענוג הנשמות בג"ע הוא זיו תורתן ועבודתן כמ"ש בסש"ב פל"ט, ונת' בלק"ת בד"ה במדבר סיני דרוש השני שזהו גבוה הרבה יותר מכמו שהיתה הנשמה בג"ע טרם התלבשותה בגוף שהי' לה הגילוי רק מבחי' בריאה, והיינו בגעה"ע, ועלייתה ע"י ירידתה בגוף הגם שאינה עולה כ"א רק לגעה"ת מ"מ מאחר שזהו זיו תורתן ועבודתן ה"ז בחי' מ"ד דאצי', ואצי' שבפנימיות העש"י גבוה הרבה מבחי' בריאה בעצם שהוא בחי' געה"ע שהיא כבריאה, עכ"ז הוא רק בחי' זיו תורתם ועבודתם וה"ז בחי' זיו לבד כמו האין המהוה היש רק שזיו זה הוא יותר גבוה מבחי' הזיו המהוה הנבראים שהרי זהו זיו תורתן ועבודתן, ולכן יכול להשיג שם ענין החליפין ברוחניות מהו המחליף פרה בחמור ע"י בחי' חמור גרם שנטה שכמו לסבול עול תו' כו', ומובן שזהו גבוה מעצם הזיו המהוה השורר והחמור שע"י זיו תורתו שלמד בבחי' חמור גרם יודע החליפין ג"כ להיותו גבוה משניהם, אבל עכ"ז הוא רק זיו לבד כו', ואין זה סותר למ"ש בהגהות לד"ה במדבר סיני הנ"ל שבג"ע הוא השגת בחי' מהות האלקות ולא מציאותו היינו שמשגי' מהות האין של הזיו תורתן ועבודתן כו', אבל בעוה"ב הנה נת' לעיל פי' דרוז"ל שאמרו עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' כו' כ"א שיתלבשו הנשמות בגופים בכדי שע"י אמצעית הגוף ישיגו בחי' סוכ"ע בחי' מקיף הכללי וכ"ש בחי' כח האלקי המהוה את גוף היש של האדם וכל הנבראי' שזהו נמשך מבחי' כח הא"ס הסוכ"ע שהוא כל יכול וכל אשר חפץ הוי' עשה כמשנת' בביאור ביום השמע"צ דתקע"ב, שאם הי' ריבוי רבוות השתלשלו' לא הי' יכול בחי' הגשמיות מרוחניות להיות בחי' גוף הגשמי אלא שזהו נמשך מכח הא"ס הסוכ"ע שהוא כל יכול לכן ממנו לא יבצר גם בחי' התהוות הגשמיות ג"כ כי קמי' גם הרוחניות אינו בערך וכחשיכה כאורה בשני כפין שגם האורה שוה לחשך, כי כל נהוראין מתחשכאן קמי' לכן יכול להוות גם גוף גשמי, וא"כ שרש גופות בנ"א ובע"ח שרשן מכח הא"ס הסוכ"ע כו', ולע"ל יהי' זה בבחי' השגה גמורה, א"כ מעלת גילוי הבינה שיהי' לע"ל אינו בערך כלל נגד בחי' גילוי שבג"ע, שבג"ע הוא רק גילוי מהות

ההארה, והזיו של תורתן ועבודתן, אבל לע"ל יהי' גילוי הסוכ"ע עצמו הן בחי' סוכ"ע המהוה מציאות היש, והן בחי' סוכ"ע בחי' מקיף הכללי כו', והכל יהי' מושג בהשגה גמורה שזהו מבחי' הבינה להבין בחי' גילוי אוא"ס הסוכ"ע כו'.

קיצור. הגילוי שבג"ע זהו רק מהות ההארה והוא מבחי' ממכ"ע, אבל לע"ל גילוי הסוכ"ע והכל ע"י הבינה להבין בהשגה גמורה כו' :



(ט) **ומעתה** יובן ענין מועדים לשמחה שהוא בחי' גילוי השמחה שבמועדים עכשיו, דהנה ארז"ל יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, והנה פי' עוה"ב צ"ל אם הכוונה על ג"ע שהוא עולם הבא אחר עוה"ז, היינו בצאת הנפש מן הגוף, או הכוונה עוה"ב כולל גם עולם התחי' ג"כ, וע' במד"ש הביא כמה פירושים וכו' נחלת אבות, ומהם שמפרשי' על ג"ע, ויש שהקשו להם ע"ש, ולכן פירשו על תחה"מ שתבא הנשמה להתלבש בגוף ע"ש, ותחלה נבאר ענין יתרון המעלה שיש בעוה"ז על ג"ע, ואח"כ נבין גם כמה שיש יתרון בעבודה של עוה"ז גם על תחה"מ ג"כ, והענין הוא דהנה נת"ל שבג"ע הוא זיו תורתן ועבודתן, והגם שבג"ע הוא גילוי מהות האלקות, עכ"ז הנה זהו רק המהות של הזיו בלבד, אבל בעוה"ז מקיימי' כל המצות ועצם מהות המצוה, אלא שהוא מלוכש בלבוש גס עד שע"פ סדר השתלשלו' לא הי' יכול כלל להתהוות לבוש גס כזה כ"א נתהוה ע"י כח הא"ס הסוכ"ע כנ"ל, אבל מאחר שע"י עשייתן בעוה"ז בלבוש גס שנתלבשו יהי' לע"ל גילוי בחי' הסוכ"ע הן המהוה היש הוא לבוש הגס והן עצם הסוכ"ע א"כ יש יתרון גדול לעוה"ז על ג"ע, ומלבד זה מה שבג"ע הוא רק הזיו וכאן הוא עצם המצוה כולה, הנה נת"ל שבג"ע הוא רק בחי' ממכ"ע, והמצות שבעוה"ז הרי גם אור הרצון דסוכ"ע ונמצא כי מובדל עוה"ז ביתרון ב' דברים נגד ג"ע הא' כמה שבג"ע הוא רק הארה בלבד וכאן הוא עצם התורה והמצות, והב' מה שבג"ע הוא בחי' ממכ"ע, ובעוה"ז הוא בחי' סוכ"ע אלא שעוה"ז להיות כי לא נזדכך עדיין העולם לכן אינו מתגלה למטה שגם המועדים שהם בחי' השמחה הוא הגילוי למעלה רק שנצטוינו לשמוח במועדי' ולקרות ההלל בכדי שע"י יהי' גם למטה גילוי השמחה תענוג הרוחני עכ"פ מעט כו', אבל לע"ל כשיזדכך העולם יתגלה פעולת העוה"ז וגם עכשיו נמשך למעלה שהרי ישנו שם בשלימות, וא"כ ה"ז כמו מי שיש לו עושר רב האם נושא בחיקו תמיד אלא הוא מחזיקו סגור בתיבה שהתיבה מעלמת ומסתרת לבלי הראות לעין הרואה כן ע"י שעושה המצוה בעוה"ז הרי ישנו להמשכה למעלה כמו שיש להעשיר גנוז בתיבתו כו' או באוצרו כו'.

קיצור. יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, כי בעוה"ב רק זיו תורתן ובעוה"ז עצם תומ"צ, ואם כי כ"ז הוא להוסיף אורות באצי' אבל ה"ז כמונח בקופסא כו' :

(יו"ד) **ומעתה** יובן לפי מה שפי' המפרשים שיפה שע"א בתשו' ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, שפי' עוה"ב קאי על עולם התחי', ולכאוי' יפלא היתכן כי לא ישולם השכר תמורת העבודה בעוה"ז עד שארז"ל יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז, אך הענין יובן ע"פ משארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צו"צ ש"י עולמות שנא' להנחיל אוהבי יש, וכת"י ועמך כולם צדיקים, נמצא שלכאוי'א מישראל ינחיל הקב"ה ש"י עולמות, וענין בחי' ש"י עולמות אלו זהו כי קנה חכ' קנה בינה בגימ' ש"י, והיינו בחי' מחצה התחתון שבכתר, שהוא

בחי' האין המהוה היש דחכ', כמ"ש והחכ' מאין תמצא, אמנם מה שנק' אין הוא לפי שאינו מושג עכשיו, אבל באמת הוא מבחי' יש האמיתי דכתר, וע"ז הוא שאה"כ להנחיל אוהבי יש, הוא בחי' מחצה התחתון דכתר שנק' ג"כ יש כו', ויש לפרש עוד ענין בחי' ש"י עולמות אלו, ע"פ מ"ש ביעקב ויקרא לו אל אלקי ישראל שארז"ל הקב"ה קרא ליעקב אל, וענין פי' אל הוא בחי' ל"א קוצי דשערי שנת' בכהאריז"ל, ועוי"ל פי' אל כי הנה ארז"ל ע"פ עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר, והגם דכתי' לא תנסו את הוי' כו', מ"מ במעשר מותר כמ"ש ובחנוני נא ונסני הביאו את המעשר אל בית ה', ויעקב קיים מצות מעשר כמו שנדר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, ולכן גם בבניו שהיו י"ד עם מנשה ואפרים צא מהם ד' בכורות לד' אמהות שהם בלא"ה קדושים כמ"ש קדש לי כל בכור, נשארו עשרה, ולכן הקדיש את שבט לוי לעמוד לשרת כו', ולכן זכה שיקרא לו הקב"ה אל, כי פי' אל הוא דהנה נודע מ"ש בסי' בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכ' חקק כו' הקב"ה וברא את עולמו, נמצא כי יש בחכ' ל"ב נתיבות פליאות חכ', ובתוך אלו הל"ב נתיבות יש נתיב אחד אשר עליו כתיב נתיב לא ידעו עיט, ולא שזפתו עין איה, ונמצא כי נשאר ל"א נתיבות, וכאשר בחי' ל"א נתיבות אלו כ"א כלול מעשר זהו ש"י, וזהו שארז"ל שלהאבות הטעימן הקב"ה מעין עוה"ב, והיינו ביעקב מה שקראו הקב"ה אל שזהו מעין הש"י עולמות שעתידי הקב"ה להנחיל לישראל כו', ונמצא כי תמורת המעשר שנתן יעקב זכה לטעום מעין עוה"ב שהוא בחי' עשירות היינו ל"א פעמים עשר הנ"ל, ועכ"ז יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, דהנה תרי"ג מצות ניתנו למשה בסיני שהם ב' פעמים יש, והיינו כי יש זהו מחצה התחתון דכתר, אבל תרי"ג מצות דאורי"י וזד"ר זהו תר"ך בחי' שלימות הכתר, ונמצא כי יש יתרון לעבודת העוה"ז בתשומע"ט שע"ז נמשך בחי' שלימות הכתר, ושכר פעולתינו בעוה"ז לא יקפח הקב"ה מאתנו להתגלות בעוה"ב ועז"נ ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלקיך, ישיש הם ב"פ יש שלע"ל יתגלה כל שכר העבודה שעכשיו הוא להוסיף אורות באצ"י והיינו כי קנה חכ' קנה בינה הם רק פ"א יש, אבל ע"י העבודה בתרי"ג מצות דאורייתא וזד"ר יהי' ב"פ יש ישיש כו', וזהו גילוי השמחה שיהי' לע"ל, וע"ז ארז"ל הקב"ה לא שמח בעולמו כבי' שמח אינו אומר אלא ישמח ה' במעשיו, עתיד הקב"ה לשמוח במעשיהם ש"י כו', וכן בכנס"י אין השמחה בשלימות בעבודתן בעוה"ז מפני כי אינה מתגלה השמחה שהוא רק להוסיף אורות באצ"י כו', ולכן לע"ל דוקא ישמח ישראל בעושי שוה עיקר גילוי השמחה, ונמצא פי' יפה שעה א' בתשו' ומעש"ט בעוה"ז שיש תר"ך מצות שע"ז ממשיכים בחי' תר"ך עמודי אור מכל חיי העוה"ב שהוא בחי' ש"י עולמות שינחיל הקב"ה לצדיקים לעוה"ב, שז"ע עוה"ב בעצם, וע"י התומ"צ דעכשיו יתגלה השמחה להיות ישיש כגבור שזוהו מפעולת העוה"ז רק שיתגלה לע"ל ולכן יפה שע"א בתשומע"ט בעוה"ז, וזהו שאמרו שכר מצוה מצוה שבחי' השכר של המצוה שעושי' בעוה"ז שיתגלו עצם המצות כמו שהן ולא רק זיו תורתן ועבודתן כמו בג"ע כו', וזהו אינו מעצם העוה"ב כ"א מפעולת העוה"ז לכן יפה שעה א' כו'.

קיצור. עתיד הקב"ה להנחיל לכצו"צ ש"י עולמות מחצית הכתר, וז"ע הקב"ה קרא ליעקב אל, ע"י המעשה זכה לעשירית עשר פעמים ל"א, אבל בעוה"ז תרי"ג מצות ניתנו אשר עם ז' דרכנן הם תר"ך ע"א שלימות הכתר, ולע"ל גילוי השמחה, ישיש ב"פ יש שכר מצוה מצוה כו' ולכן יפה שעה א' כו'.



(יא) והנה גילוי השמחה הזו יהי ג"כ ע"י הבינה, דהנה כמו שנת"ל בענין ה"ב נ"ח יש נתיב א' אשר לא ידעו א"י* כן בבחי' הבינה יש ג"כ מה שלא בא בבחי' ההשגה עדיין, דהנה חמשים שע"ב נבראו בעולם, ועכ"ז לא זכה שום אחד אפי' מהצדיקי' הגדולי' להבין כל הנו"ן שע"ב שהרי במשה רבן של כל הנביאים כתי' ב"י ותחסרהו מעט מאלקי' והיינו מבחי' אלקי' דבינה, כי מ"ט שע"ב ניתנו למשה אבל שער החמשים דבינה גם משה לא השיג עד הסתלקותו, ואם כי בעת הסתלקו השיג שהרי לעליונים נדמה למטה ולתחתונים נדמה למעלה שנת' מזה בד"ה את שבתותי תשמרו שלא נדפס שזהו שער הנו"ן דבינה, עכ"ז י"ל שענין השגה זו היא כמו בעולמות עליונים ולא ע"י עבודת עוה"ז שיפה שע"א, והענין הוא כנודע שהתגלות עתיק הוא בבחינה והיינו בבחי' שער הנו"ן דבינה וע"ד שנת"ל בענין תענוג הפרטי מדבר הלכה פרטי' שדוקא לאחר שמבין בהשגה גמורה את השכל המלוכש בדבר ההלכה ההוא אז מתמלא תענוג, משא"כ כשהוא בבחי' ברק המבריק הגם כי ברק המבריק הלזה הוא קרוב יותר לבחי' הענג שהרי ברק זה הוא משל לבחי' החכ', אשר מאין דכתר תמצא עכ"ז אינו מתגלה בו התענוג כלל, והיינו מפני שאין הכלי בבחי' הרחבה שיתגלה בו הענג כו', כ"א כאשר מבין בטוב בהרחבת השכל אז מלוכש בו בחי' התענוג והולך ומתענג בתענוג נפלא שאין כמוהו כלל ודוגמתם בגשמיות, שה"ה זך בערך נגד כל התענוגי' הגשמי' כו', ועכ"ז אנו רואים שיש בחי' תענוג היותר גדול מזה וכענין זהבו פניו דר' אבוה שזהו מפני כי מצא תוספתא חדתא, והיינו שניתוסף לו דבר חדש עי"ז נתמלא תענוג עד שצהבו פניו לפי שחכמת אדם תאיר פניו כידוע, והרי בחי' הוספה זו הוא למעלה הרבה מבחי' גילוי הבינה, ולמעלה גם מבחי' ברק המבריק כ"א זהו שנתגלה לו מן בחי' משכיל מקור השכל ומשם הוא נביעת התענוג, שבחי' תענוג זה הוא גבוה יותר בערך מבחי' גילוי עתיק שבבינה, ועד"ז י"ל שמה שמשגה השיג בעת הסתלקו בחי' שער החמשים דבינה זהו ע"ד התגלות עתיק שבבינה, אבל ענין גילוי השמחה שיתגלה לע"ל ע"י בחי' הבינה זהו גילוי עצם הענג העצמי, רק מפני כי יבוא לבחי' השגה גמורה לכן יהי' זה ע"י הבינה כו', וראיתי בדרוש א' כתי"ק אאמור"ר שכשם שפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק כן גם בחי' פנימיות בינה הוא ג"כ פנימיות עתיק, וא"כ יובן בטוב טעם בין* השגת שער החמשים שהשיג משה בעת הסתלקותו שזהו בחי' התגלות עתיק שבבינה בשער הנו"ן, אמנם השמחה שעתידי הקב"ה לשמוח שיש ב"פ ש"י ז"ע ע"י בחי' פנימיות בינה שהוא בחי' פנימיות עתיק שלמעלה מבחי' התגלות, כי התגלות הוא כעין השפעה שמה שאפשר לבוא לידי השפעה זהו רק הארה לבד, אבל ע"י פנימיות בינה מתגלה עצם העונג כו', ועוי"ל בעומק יותר ע"פ מה שנת"ל בד"ה זה יתנו בחלק עבדים היינו בענין תפארת האדם או היופי מהתכללות הגוונים זהו רק הארה ולא עצם, וא"כ משה שזכה לגילוי שער הנו"ן דבינה בהסתלקותו זהו ע"ד ראיית התפארת לבד שהוא הארת בחי' הענג שנראה ע"י פנימיות הבינה, אבל לע"ל יבוא בהשגה עצם העונג ע"י בחי' פנימיות בינה כו', והיינו שכמו שכתר דז"א נעשה מתפארת דאימא כן מה שנתגלה למשה ע"י שה"נ דבינה זהו ג"כ כעין בחי' הת"ת שהוא גילוי הארה ע"ש בד"ה עבדים היינו הנ"ל, ועוי"ל שמה שמשגה השיג שעה"נ דבינה זהו עצם הבינה, אבל לע"ל יהי' גילוי מהות הענג ע"י פנימיות הבינה, ולכן גם משה יצטרך להתלבש בגוף בכדי לזכות לענג העצמי שהוא הפלא ופלא כו'.

קיצור. שגילוי דלע"ל יהי' ג"כ ע"י הבינה, שכמו בל"ב נ"ח כתיב לא ידעו עיט, ומה שמשגה השיג שה"נ נת' ע"ז ג' חילוקי, הא' ע"ד ההפרש בין התגלות התענוג מהבנת השכל,

א"י: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: עיט.
ב"ן: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: ענין.

לבחי' הענג משכל חדש, הב' שפנימיות בינה הוא ג"כ פנימיות עתיק ומשה השיג ע"ד שמת"ת דאימא נעשה כתר לז"א שהוא הארה כן השיג משה הארת ענג העצמי ולע"ל עצם הענג, הג' והוא הפשוט ונראה עיקר שמשה השיג עצם הבינה ולע"ל יתגלה מהות עצם הענג ע"י פנימיות הבינה ולכן יצטרך משה לקום בתחה"מ לבוא בהתלבשות הגוף כמשת"ל:

(יב) **ויובן** עוד ענין יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ע"פ משארז"ל גבי קרבנות אמר הקב"ה נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, וכמו שהוא בקרבנות כ"ה בכל המצות, ואמרו בקרבנות שידמו כל המצות להן, וכאשר נתבונן בזה היטב יובן גודל מעלת העוה"ז שבה יכול האדם הנברא והבע"ג לעשות נח"ר ליוצרו, אבל כל ענין חיי העוה"ב הוא רק שהאדם יקבל ענג ונח"ר, אשר אין בערך נח"ר של האדם לבחי' הנח"ר שלפני ה', אשר מזה תגדל הנח"ר של האדם ג"כ בעוה"ז יותר מענג חיי העוה"ב, וכמו שאנו רואים באנשים פשוטי ערך שאם יזדמן לפניו לגרום קו"ר לאיש חכם גדול בתורה ומפורסם ביראה שדבר זה יחשב אצלו לענג נפלא יותר הרבה מכל ענג המאכלים וכל דברים העריבים עליו שלא בערך כלל וכ"ש לגבי הקב"ה ככבודו ובעצמו שריחוק הבורא מהנברא הוא שלא בערך כלל לגבי ריחוק האדם החכם בתורה וגדול ביראה לגבי איש ההמוני הנ"ל, וכן פחיתות ערך האדם הוא פחות הרבה מפחיתות איש ההמוני נגד החכם הנ"ל, וא"כ עריבות ומתיקות וידידות הענג אשר צ"ל ממה שגורמי' נח"ר לפניו ית' בעשיית המצות הוא שלא בערך כלל לגבי בחי' הנח"ר שיהי' גם לעוה"ב שהרי הגם שהוא עצם ענג העצמי עכ"ז הוא ענג האדם שפל אישים שלא בערך כלל ואו"ס הבורא יחיד כו', וכמובן ממשל הנ"ל, וא"כ יובן בטוב טעם ענין שארז"ל יפה שע"א בתשומע"ט שבעוה"ז להיות כי בעוה"ז עושים נח"ר לפני מי שאמר והי' העולם, אשר מעריבות ידידות מתיקות ונעימות זו תגעל הנפש את הבשר, שלכן הוא יפה הרבה גם מבחי' הענג העצמי שיהי' לע"ל ע"י עשיית המצות דעכשיו גם בחי' ישיש כגבור כו', ובחי' זו יתגלה בנשמות כמארז"ל עתידים צדיקי' שיקראו ע"ש של הקב"ה פי' רש"י שיהי' שמם הוי', א"כ יקבלו ג"כ מן תוס' הענג שנעשה ע"י המצות היינו בחי' נח"ר לפני כו', אך זהו שיתעלו לשם ולא בדרך גילוי כו'.

קיצור. בקרבנות ארז"ל שא' הקב"ה נח"ר לפני כו', וכ"ה בכל המצות אשר נח"ר שלפניו זהו צ"ל גדול מאד בעיני האדם יותר הרבה מנח"ר שמקבל בעצמו, ומשל ע"ז:

(יג) **וע"פ** כ"ז יובן גודל מעלת מועדים לשמחה שביו"ט שאז הוא מועד התגלות השמחה של מצוה, שע"י עשיית המצוה נעשה נח"ר לפניו ית', וא"כ השמחה ש"מ זו היא גדולה ונפלאה אין קץ גם נגד הענג העצמי שיתגלה בתהו בחי' ישיש כגבור כו', ונמצא מובן ענין ג' חילוקי מדרגות מגילוי הבינה, אשר בג"ע הוא מהות האין שמתגלה והוא בחי' ממכ"ע, ובתחה"מ שהוא עיקר העוה"ב יהי' גילוי בחי' סוכ"ע בחי' עצם הענג שגם משה יצטרך להתלבש בגוף בכדי לטעום מצוף טעם העוה"ב שהוא בחי' עצם הענג, ומ"מ יפה שעה א' בתשומע"ט מכל הטעמים הנ"ל, והעיקר שע"י גורמים נח"ר לפניו ית' אשר נגד בחי' זו כל"ח כל הענג גם מה שיתגלה בתה"מ כו', והשמחה ש"מ מבחי' זו מאיר במועדים כו'.

קיצור. מועדים לשמחה הוא בחי' ש"מ מבחי' הנח"ר שלפניו ית', וההפרש בין ג' בחי' שבבינה ג"ע זיו ממכ"ע, ולע"ל סוכ"ע עצם הענג, ויפה שעה א' שכאן הוא השמחה מהענג של הנח"ר שלפניו ית':

(יד) והנה אם נעמיק עוד יותר במה שיש יתרון בעוה"ז גם על בחי' עוה"ב כפי פי' המפרשים שמפרשי' על תחה"מ שז"ע יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, אומרם מכל הכוונה מכל הבחי' שיתגלו הן בזמן שכולל כל הג"ע התחתון והעליון והן באופן הגילוי שג"ע הוא מלמעלמ"ע כמ"ש מי יעלה בהר ה' נקי כפים ובר לבב כו', ותחה"מ יהי' מלמעלמ"ט כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כ"ב, וכתי' חשף ה' את זרוע קדשו, וכתי' ובאו במערות צורים כו' מפני פחד ה' שנתגלה למטה, ואותו אנו מבקשים ובכך תן פחדך גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך, וכמשנ"ת ענין בחי' מלמעלמ"ט שהמטה יתעלה להיות בחי' מעלה בד"ה אלה תולדות נח ע"ש, ומכל בחי' אלו יפה שעה א' כו' בעוה"ז, והיינו כי באמת ענין בחי' מה שנח"ר לפניו ית' שאמר ונעשה רצונו לבד, יש לפרש שע"י מה שמקיימי' מה שאמר וציוה היינו בחי' התומ"צ עי"ז עושים רצונו ית', וכענין שנת' במ"א בענין עושי' רצש"מ, דפ' ראשונה של ק"ש שפי' שעושים וממשיכי' את הרצון מבחי' אוא"ס בעל הרצון, וענין בחי' רצון זה הוא הגבה למעלה משרש ומקור ברה"ע שנת' בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט שזהו בחי' הרצון בכדי להטיב לברואיו, וכל ענין הבריאה הוא בשביל קיום התומ"צ וכמ"ש בראשית וארז"ל בשביל התורה שנק' ראשית, וכתי' אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, והיינו שכל עיקר המכוון מה שנשתלשל מבחי' אנכי מי שאנכי לעשות בחי' הארץ הלזו הגשמי' ששרשה מבחי' מל' דאצי', ולכן איתא בספרים ששרש בחי' המל' הוא מרדל"א, והמכוון מבחי' זו הוא בשביל בריאת האדם ולכן האדם כלול מכל העולמות וכמארז"ל במד"ר בראשית שהאדם הוא כלול מן העליונים והתחתונים והכוונה הוא מכל העולמות, וכמ"ש בכהאריז"ל שהנפש היא מעשיה הרוחניות, והרוח מיצי' והנשמה מבריאה והמקיפים דח"י הם מאצי' העליון והגוף הוא מגשמיות העשיי', וכד"כ הנפש היא מבחי' ממכ"ע והגוף שרשו מבחי' סוכ"ע כנ"ל, וכמשנ"ת בד"ה ביום השמע"צ דתקע"ב וביאורו ע"ש, ובהגות לשם בס' במדבר, ומכוון מבריאת האדם הוא בשביל תומ"צ ומרומז זה בפסוק יז אנכי עשיתי ארץ בתיבת בראתי שהוא בגימ' תרי"ג, והיינו בחי' תרי"ג מצות, ואמנם בכדי להיות נעשה רצוני בפועל זהו ע"י עשיית המצות בעוה"ז שכ"ז שלא נעשה המצוה בפועל לא נשלם הרצון הנ"ל, וע"י שעושים המצוה ע"י נעשה בפועל בחי' הרצון הנ"ל, וי"ל עוד בעומק יותר שבאמת כל הרצון דתומ"צ ה"ז בחי' צמצום שהרי מצד עצמיות אוא"ס ב"ה אינו שייך כלל הרצון דתומ"צ כלל וכמארז"ל במד"ר פ' שמיני וכי מה איכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן העורף או שוחט מן הצואר, אלא לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וכמשנ"ת ענין צירוף זה באורך בד"ה מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ע"ש, ונמצא פי' ונעשה רצוני שעושים וממשיכי' את בחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' הרצון שיהי' לו ית' רצון בתומ"צ, וזהו דכתי' מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, וארז"ל בירושלמי פ"ק דר"ה ובמד"ר משפטים פ"ל והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות, ונת' במ"א פי' דברי רז"ל אלו בשני פירושי' והא' שע"י שישראל עושים עי"ז גורמים שיהי' הוא עושה, וזהו מה שהוא עושה פי' מי הם הגורמי' שהוא עושה ע"י שאומר לישראל לעשות וע"י שעושי' עי"ז גורמי' נח"ר לפניו ית' שאמרת לישראל לעשות ונעשה רצוני שנמשך מאוא"ס שלמעלה מן הרצון שיהי' בבחי' רצון דתומ"צ כו'.

קיצור. פי' נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני שע"י עשיית המצות גורמי' שיומשך מאוא"ס שלמעלה מבחי' רצון שיהי' לו רצון בתומ"צ ע"ד עושים רצושי' ע"י בכל מאדך, ופי' דברי הירושלמי והמד"ר מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות:

(טו) ועפ"ז יובן עוד בעומק יותר דרז"ל שאמרו יפה שעה אחת בתשומע"ט בעוה"ז כו', שהגם שנת"ל שענין הנח"ר שאמרתיו ונעשה רצוני התשלום שכר ע"ז לא יש גם בעוה"ב היינו בתחמ"מ בדרך המשכה רק שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי', לכן יטעום לנו מצוף טעם נח"ר זה ג"כ ע"י שעתידים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה ופי' רש"י שיהי' שמם הוי', וכתיו ועמך כולם צדיקים, לכן נטעום גם אנו מנופת צוף טעם הנח"ר הזה, ועכ"ז יפה שעה א' כו' בעוה"ז, כי הנה ידוע שכ"ד הגורם ומכריח השני שיעשה בהכרח לומר שהגורם הוא יותר חזק מהנעשה שה"ה הוא העושה ומכריח השני שיעשה כפי רצונו וטבעו, ועד"מ שאנו רואים בחורף שהמים נגלדי' ונעשה כפור וקרח ומשתנים ממהות למהות כו', והנה מי הגורם זאת הוא הקור, ולפי ערך חיזוק הקור במעלות המודדת הקור לפ"ע זה יהי' חיזוק וריבוי הקרח וגלידת המים, וידוע בספרי הטבעי' שהקרח עצמו אין בו אפי' חלק א' מחמישית ממעלה א' שבקור, שהרי חלק חמישית ומעלה אחת דקור פועל שיגלידו המים שעומדי' בהשקט הרי בהכרח לומר שהקרח פחות ממנו והגם כי הקור מתלבש בהמים עכ"ז אינו כמוהו, ולפי ערך ריבוי הקור נגלדי' גם המים שהולכי' במרוצה ג"כ ואינו פועל להם מרוצתם כ"א מפני שאינם יכולים לסבול תוקף הקור לכן משתנים להיות היפך טבעם לגמרי ולהיות נצב כמו נד ולסבול משא כבידה ההולכת עליהם בעגלה הזוחלת ולא ימוטו כלל וכלל מפני תוקף הקור ששלט בהם כ"כ עד שנשתנו ממהותם לגמרי כו', ועד"ז יובן בכל דבר שהגורם הדבר הוא חזק יותר מהנעשה ממנו, וכ"ש הוא מהמסבב ומסובב, שג"כ המסבב חזק יותר, וכ"ש הפועל דבר חדש, שהרי המסבב אינו רק שמנהיגו, אבל הפועל הנה בכחו הוא ממציאיו מחדש, שדעת לנבון נקל שחזק הוא מן הנפעל ממנו כו', וא"כ יובן כח מעהמ"צ בגשמיות דוקא מלבד מה שמעשה גדול היינו שע"י הכפי' וההכרח דבחי' המעשה גורמי' בחי' צמצום הראשון שיצמצם אוא"ס לבוא בפרטיות הרצונות דתומ"צ, ובהם עשה ול"ת, היינו שעיקר הצמצום נמשך ע"י הכפי' דלא תעשה שהוא לעצור נפשו הבהמי' וכח המתאוה הגשמי לבלי עשות דבר שנצטוינו לא לעשותו, וע"י בחי' מ"ע גורמי' המשכת הק"ו להאיר את הצמצום, וע' בד"ה ושנתם לבניך (ל"ו), ומלבד כ"ז הנה מאחר שיש בכח המצות לגרום נח"ר לפניו ית', א"כ מוכרח לומר שיש בעצם עשיית המצוה עוד כח יותר גדול עד שביכולתו להכריח את הענג שיבא להיות בחי' נח"ר לפניו ית', וא"כ הם למעלה מבחי' ענג זה, והיינו שזהו בחי' כח המצווה לעשות המצוה הוא א"ס ב"ה בכבודו ובעצמו שלמעלה מעצם הענג ג"כ, או י"ל שהוא בחי' המספר וכמשנ"ת במ"א בד"ה אלה מועדי ה' מענין שד' ספרים הראשוני' שבחמשה חומשי תורה נאמרו כשלישי המדבר שמספר איך ששם הוי' צוה אל משה מצוה זו וכן בשני' וכן כולם, והיינו שהמספר הוא א"ס המאציל שלמעלה מאו"כ, א"כ בחי' זו הגבה למעלה יותר גם מבחי' עצם הענג הבלתי מורכב, וענג זה גם מה שנח"ר לפניו הוא ענג המורכב, שהרי הוא ממה שאמרתיו ונעשה רצוני א"כ הוא מורכב מעשיית המצות כו', וגם אחרי התגלותו ה"ה מורכב בהבחי' המקבל הענג כו', וא"כ יובן בטוב טעם ענין יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז כו' שהוא יפה יותר הרבה גם מבחי' הענג דנח"ר לפניו ית' שיתעלו ישראל לקרות בשמו של הקב"ה שיהי' שמם הוי' בכדי לטעום מנופת צוף טעם ענג הזה כו', וענין בחי' זו בעבודה יובן ממארז"ל במשנה פ"ק דאבות מאמר אנטיגנוס איש סוכו, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס אלא הווי' כעבדי' המשמשי' את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, ויש גירסא במשניות ע"מ שלא לקבל פרס, והיינו שלא די במה שעובד בלא פניית תשלום שכר, אלא שאינו רוצה בשילום שכר כלל, כ"א עובד את הקב"ה מצד האהוי"ר לאלקות, ועד"ז הו"ע בחי' זו מאחר שהתשלום שכר מבחי' זו בהכרח לומר כי פחות הוא מעבודה זו, שהרי עבודה זו גורמת הענג הנ"ל, א"כ מעלתה זו ועבודתה היא ע"מ שלא לקבל פרס כלל כו'.

קיצור. מאחר שהעבודה דמעשה המצות גורמי' הענג הנפלא שיתעלו ישראל לקבלו בהכרח יט לומר שהעבודה גבוה יותר, ובחי' עבודה זו היא ע"מ שלא לקבל פרס כו' :

(טז) והנה נודע ממ"ש במ"א שענין מה שנתלבשו המצות בדברים גשמיים דוקא זהו בשביל בחי' בירור התהו, היינו מה שנפל בשבה"כ, שככדי שיתבררו ויתעלו לשרשן הקדום עי"ז יומשך בחי' אורות דתהו, מ"מ יפה שעה א' כו' בעוה"ז, להיות כי עי' עבודת עוה"ז במעהמ"צ גורמי' המשכת האורות דתהו לכן הרי הגורם יש לו יתרון כח על הנמשך כנ"ל, וגם כי מה שנפל בשה"כ היא מן הכלים, ושרש הכלים קדם להאור כמ"ש במ"א כו', ואפי' לפמשנ"ת במ"א שע"י שממשיכי' בחי' אורות דתהו בכלים דתהו ותיקון עי"ז נמשך מאוא"ס שלמעלה מתהו ותיקון, וע' בהגהות לד"ה ראה אנכי נותן, דתרך"ב, שז"ע ש' ע"ב אזרח כו', עכ"ז לפי הכלל הנ"ל שדבר הגורם שיומשך מחמתו הנה הוא חזק ונעלה יותר שגורם שיומשך, שה"ה כפועל ונפעל כו', והגם שאינו פועל אותו מחדש עכ"ז מאחר שממשיכי' * הרי בהכרח יש לו שליטה עליו עד שפועל המשכתו והתגלותו כו', ונמצא כי מכל צד ופינה יפה שעה א' בתשו' ובמעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב כו'.

קיצור. גם לפמשנ"ת במ"א שע"י בירור המצות שנתלבשו בדברים גשמי' ממשיכי' אורות דתהו, וגם בחי' שלמעלה מתהו ותיקון עכ"ז יפה שעה א' כו', מפני כי זהו גרם ומושל ושולט שיומשך ויתגלה ה"ה נעלה וחזק יותר כו' :



(יז) ועדיין צ"ל בענין הידוע שעיקר ענין עשיית המצות יהי' לע"ל וכמו שאנו אומרים בתפלת המוספין ושם נעשה לפניך כמצות רצונך, משמע שעיקר ענין עשיית המצות יהי' לע"ל בימוהמ"ש, ומה שארז"ל יפה שעה א' לכאו' הכוונה על קיום המצות דעכשיו, שהרי כוונתם בזה לזרוז על עשיית המצות שזהו עכשיו, אבל לע"ל דכתי' והסירותי את לב האבן מבשרכם א"צ זירוז כלל, ומה גם כי עי' זירוז לע"ל ה"ז כעין קולא והיתר על ההתרשלות דעכשיו שזהו דבר שא"א, ומלבד זה מובן שכוונתם על עשיית המצות, ולכאו' אם עשיית המצות שהם אינם כמצות רצונך הם יפים יותר מכל חיי העוה"ב, כ"ש מצות רצונך דלע"ל יהיו יפים ויפים יותר כו', אך הענין הוא דלפי משנת"ל שענין זה מה שנתלבשו המצות בדברים גשמי' זהו בשביל בירור התהו, ועיקר ענין נפילתן ושפלותן של כל דברים הגשמי' זהו עתה אבל לע"ל יזדככו הכל, שהרי כתי' ונהרו אליו כו' שגם הם יתעלו כו' וכ"ש דברים הגשמי' דנוגה כו', והגם כי ארז"ל אין בין עוה"ז לימוהמ"ש אלא שעבוד בלבד, אשר מזה משמע שבכל הדברים יהי' שוה, מ"מ אנו רואים שלע"ל יהיו כל הנבראים במעלה היותר עליונה, שהרי גם בחיות הטמאות הטורפי' ודורסים כתי' וגר זאב עם כבש ועגל וכפיר ומריא ופרה ודוב תרעינה יחדיו כו', וכתי' וארי' כבקר יאכל תבן, ומאחר שגם באלו שהם מקלי' הגסות ישתנה לע"ל כ"ש שבהמות כ הטהורות שמק"נ שהיא זכה יותר הרבה מגקה"ט בודאי יתעלו ויוטב מצבן ג"כ עכ"פ כמו דברים הטמאי' לפי ערכן דעכשיו, וכ"ש שלא יגשם את האדם הניזון מהם, ונוכל להבין זאת מנה"ב הרוחניות שבאדם, שעכשיו ה"ה המתאוה תאוות גשמיות וע"פ הסתת יצה"ר מכשיל גם נה"א

שבאדם שיומשך אחר תאוותיו הקשים והרעים, לעבור פי ממה"מ הקב"ה, עכ"ז לע"ל יזדכך וישוב להיות מכלל עובדי ה' שהרי אז בודאי יקויים כמארז"ל בכל לבבך בשני יצריך, שהרי כתי' והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר, פי' לב האבן הוא היצה"ר שבלבו של אדם שפועל בו להיות לבו אטום כאבן וקשה כאבן שז"ע בחי' טמטום הלב עד שאטום מלקבל דבר חכ', וקשה לשמוע כאבן שאינו ניזוז מהכאה קטנה כו', ובחי' הקשיות הלזה יוסר לע"ל ובמקומו יהי' לב בשר, שהוא דבר רך, והגם שלא נא' בפירוש שיצה"ר זה עצמו ישוב ויהי' לבשר כ"א ונתתי לכם לב בשר, אין הכוונה שיוטל זה ויתן אחר במקומו, אלא שישתנה טבעו ורגילותו להיות קשה כאבן כ"א יהי' תבנית רך להמשך אחר הנה"א שאז יאיר כחו בגילוי כו', והגם כי גם עכשיו יצה"ר הוא עושה רצון בוראו שגזר עליו להיות מסית ומדיח, והמכוון הוא שלא ישמעו לו וכמ"ש בזהר שזהו כמשל הזונה עם בן המלך כו', ע"ש בפ' תרומה, עכ"ז הנה לא רבים הם שאינם שומעים לו ורובם נכשלים בעו"ה, אשר עי"ז גם לו לא טוב שה"ה הוא המכשיל כו' וה"ה אבן נגף שינגפו בו הבריות, והגם כאשר ימצא מי שיעמוד על דעתו ולא ישמע לו ה"ז יקר מאד בעיני ה', עכ"ז יצא שכרו בהפסדו כאשר הוא גרם היזק להנכשלים ונמשכים אחריו ואחר הסיתותיו כו', ולכן גם לו יהי' טוב יותר לע"ל שישתנה טבעו ורגילותו להיות גם הוא רך כבשר לעשות רצון קונו בפועל ולא בהסתר כענין אמרם שטן כו' לש"ש נתכוונו, שענין פי' נתכוונו הוא שתוכן המכוון הוא לש"ש, אבל בחיצוני' ה"ה רע גמור שמסית ומדיח לעבור ציווי הקב"ה כו', א"כ הרי לע"ל הוא לפניו עלי' גדולה שהחיצוני' יהי' כמו הפנימיות כו', וא"כ כמו שהנהיב שבאדם ישתנה למעליותא כן גם הבהמה הגשמיות תשתנה ג"כ למעליותא הגם שלא תזדכך לגמרי עכ"ז לא תגשם עכ"פ, וגם כי אז יהיו קרבנות שע"ז יתעלו להיות בהם וע"י ריח ניחוח לה', וא"כ ענין המצות דעכשיו שע"י מתעלה גם דבר גס ובעוד היצה"ר מסית ומדיח ה"ז יפה יותר כו', וא"כ מובן פשט דרז"ל במה שאמרו יפה שעה א' כו' בעוה"ז, שהכוונה הוא על המצות דעכשיו דוקא כו', אמנם לפ"ז אינו מובן למה המצות דלע"ל יהי' כמצות רצונך דוקא ולא של עכשיו כו'.

קיצור. בענין המצות דלע"ל שיהי' כמצות רצונך אם הם יפים יותר משל עכשיו, ותי' שלע"ל יתעלו כל דברים הגשמיים ויצה"ר שבאדם, וא"כ בירור דבר גס ובהיות היצה"ר מסית ומדיח ה"ז יפה יותר אך צ"ל למה לע"ל דוקא יהי' כמצות רצונך כו':

כא

(יח) **ויובן** עוד ענין הנ"ל ממה דמשמע בכמה דוכתי שלא יהי' אז שום הפרש מעלה ומדריגה יתירה ברוחניות הזדככות החומר דגוף האדם שעכשיו מלבד הסתת היצר כנ"ל אבל הגוף יהי' כמו עכשיו, רק שיהי' בהמ"ק ויקריבו קרבנות ונקיים כל המצות מעשיות, ועיקר שלימות העבודה במצות יהי' אז דוקא, וכמובן גם ממה שארז"ל שאין בין עוה"ז לימיה"מ אלא שעבוד כו' ולא יותר, והיינו שנעלה לא"י ויהי' אז במעלה העליונה ויושלם עבודת הקרבנות וכל המצות התלויות בארץ שרוב המצות כמעט ג' חלקי' מהם הכל תלוי' בארץ כמ"ש בכתובי' רבים כי תבאו אל הארץ כו' דזהו עיקר השלימות בקיום המצות וגם משמע שגם אותם המצות שאנו מקיימם עכשיו יהי' לע"ל בשלימות היותר נעלה וכמשי"ת, ומ"ש היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם הכוונה לעשותם בימיה"מ שאז הוא שלימות המעשה ולא לקבל שכרם ולמחר הוא עוה"ב דוקא אז הוא קיבול השכר, ושכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וזהו שהשיב לריב"ל ששאלו אימתי אתי מר, א"ל היום אם בקולו תשמעו, דמשמע דעיקר ביאתו הוא בשביל בקולו תשמעו, אך מזה יש לדייק שביאתו תלוי בזה שיהי' היום אם בקולו תשמעו, שגם עשיית המצות דעכשיו כשעושין אותם כדבעי ה"ז נק' היום, וע' בד"ה ראה אנכי שלא נדפס שקאי על תשובה, והנה לכאוי' צ"ל בזה הלא כבר הי' לעולמי' שקיימו המצות בא"י בזמן שהי' בהמ"ק קיים בלא שעבוד, ומהו יתרון זה

דביאת משי' שלא יהי' ענין שעבוד, והגם כי בימי שלמה הי' הביטול באוה"ע רק בחיצוניות לכד שהיו באים לשמוע חכמתו, אבל בימוהמ"ש הי' הביטול בפנימיות כמ"ש ונהרו אליו, מ"מ בגוף הענין אינו נ"מ כ"כ, ועוד דמשמע שעיקר קיום המצות שהי' בזמן הבית אינם כמצות רצונך, היינו שאין זה עבודה שלימה עדיין, כ"א שעיקר ענין השלימות דקיום מצות אלו ממש יהי' לימוהמ"ש כמ"ש בתפלת המוספין והביאנו לציון עירך ברנה כו' ושם נעשה לפניך כמצות רצונך דשם דוקא נעשה כמצות רצונך, וזהו פלא דהאיך אפשר לומר שבזמן בהמ"ק לא עשו כמצות רצונך, וכן במוסף דר"ח א"א מזבח חדש בציון תכין, אך הענין הוא דהנה ידוע כי כלליות כל המצות הן בכ' מדרגות רוחני' וגשמיות, ובזה יובן מארז"ל קיים אברהם כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ואפי' ע"ת קיים ג"כ, ולכאוף איך הניח תפילין שכתוב בהם ענין יצ"מ, והרי עדיין לא הי' שעבוד מצרים כלל, אלא שקיים כלליות כל המצות ברוחני' ע"י שהי' מרכבה למדת החסד דאצי' וכמ"ש וישמור משמרת, שפי' בפרד"ס בשם ס' הבהיר ששמר משמרת מדה"ח, ועי"ז קיים ברוחני' גם ע"ת ג"כ, וכן באדה"ר דכתי' בי' ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, שידוע מארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה מל"ת, שהי' הכל ברוחניות לכד שהרי זה הי' קודם שאכל עה"ד שלא הי' כלל בהגשמה כמו עכשיו, רק מפני כי לא שמר ועבר על ציווי ועי"ז נידון בשילווחין ובגרשוין דכתי' וישלחהו כו' ויגרש את האדם מפני כי לא השלים בעבודה הרוחניות לכן נגרש מג"ע ונמשך הדבר עד מ"ת ועד שבאו אבותינו לא"י שזה הי' הכוונה במ"ת שאלולי לא חטאו בחטא העגל הי' חירות ממ"ה כו' כמו קודם חטא עה"ד, ואז הי' קיום המצות ברוחניות בא"י, ע"ד הרוחניות שבג"ע כו'.

כב

קיצור. ענין היום לעשותם קאי על ימוהמ"ש ושיקיימו גם המצות התלוין בארץ, ולכאוף כבר הי' לעולמות, ויפרש שקיום המצות יש ברוחניות כמו שקיים אברהם וכמו שנצטווה אדה"ר רק מפני חטא עה"ד נטרד מג"ע, ונמשך עד מ"ת ועד שבאו לא"י ואם לא חטא העגל היו מקיימי' המצות ברוחני' והי' חירות ממ"ה כו' :

(יט) **והנה** באמת לזה הי' הכוונה הראשונה בכניסתן לארץ אך לאחר חטא העגל ירדו ממדריגתם ע"ד חטא עה"ד, וכמו שגירשו לאדה"ר לעבוד את האדמה אשר לוקח משם כמש"נ בד"ה מים רבים, כ"ה ענין כניסתם לארץ לברר עה"ד טו"ר כאדה"ר שעבד את האדמה כו' לברר הרע הגשמי כו' שז"ע סומ"ר ועש"ט בפו"מ ובארץ דוקא שכל עיקרי המצות תלוין בארץ בחי' ש' ב"ן, אך אין זו שלימות העבודה דהיום לעשותם לכא לקבלת השכר דעוה"ב, רק בימוהמ"ש שאז הי' כמו קודם חטא עה"ד, וכמ"ש ברע"מ דאילנא דטו"ר יתעבר מעלמא כו', ולזה אמר ושם נעשה לפניך כמצות רצונך שם דוקא ולא עתה כי יושלם אז הכוונה הראשונה שהי', ולא כאדה"ר שלא עלתה בידו, וכידוע בר"ת אדם שהוא אדם דוד משי' שמש"י יהי' בבחי' אדם בשלימות, היינו מתוקן לגמרי כמו שהי' קודם החטא כו', ולפ"ז מוכרח לומר דבימוה"מ יהי' הזדככות החומר הגופני ויבוער הרע לגמרי, ע"כ תהי' העבודה ע"ד בחי' הרוחניות שבמצות כמו בג"ע כו', וזהו סותר למארז"ל אין בין עוה"ז לימוה"מ אלא שעבוד כו', ולא יותר שזהו דוקא במעשה בגשמי' וכידוע שמה שאמר סוף דבר את האלקי' ירא ואת מצותיו שמור זהו בפו"מ וזה כל האדם שברוחניות שסוף מעשה בפו"מ עלה במח' ולא המעשה הרוחני', וזהו שא' על האבות ושמי הוי' לא נודעתי להם שהגם שקיים אברהם כל התורה כולה עד שלא ניתנה לא נודע לו שם הוי' (כמ"ש במ"א התי' על מה שכ"פ נז' שם הוי' גבי אברהם) רק לישראל שזכו לקבל המצות בפו"מ דוקא כתי' פכ"פ דיבר ה' עמכם, ועוד ראי' ברורה שאם הי' הרוחניות דמצות יותר גבוה ויותר עיקר א"כ עכשיו שתפלה במקום קרבנות דתמידין תקנו כידוע שהוא להקריב את נפשו הבהמי' במס"נ

דק"ש בכל לבבך ובכל נפשך כו' שזהו ברוחניות ע"י התבוננו' והתפעלות רשפי אש שלהבת י"ה כו' ה"ז ודאי נעלה יותר מענין הקרבת הבהמה גשמיות על האש גשמי, והי' ראוי שיעלו התפלות לריח ניחוח ממש יותר מן הקרבנות, ואעפ"כ ע"י הקרבנות שבבהמ"ק דוקא יהי' לריח ניחוח ממש והי' גילוי אלקות בהיכל קד"ק, ועכשיו הגם כי שומע תפלת כל פה כו', מ"מ הוא בחי' הסתר והעלם בתכלית אלא מוכרח לומר שהעיקר הוא המעשה בפו"מ, וע"ז הוסד כל התורה, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למה אמר ושם דוקא נעשה לפניך כמצות רצונך כו', אך הענין הוא בקצרה דכתי' אדם כי יקריב מכם כו' מן הבהמה מן הבקר כו', וכאשר לע"ל יתעלה האדם יתעלה גם הקרבת הקרבן שמכם ג"כ, ולכן אמר ושם נעשה לפניך כמצות רצונך כו'.

כג

קיצור. ע"י חטא העגל ירדו ממדרגתם וגורשו ע"ד גרישת האדם מג"ע וגם העבודה שבא"י לא הי' כמצות רצונך בשלימות, שהי' רק בירור עה"ד טו"ר, ומעלה שהגשמיות נעלה יותר, והראי' מתפלה שבמקום תמידין שאינו כמו תמידין וא"כ הדרא קושיא כו', אלא דכתי' אדם כי יקריב מכם, וכשיתעלה האדם גם ההקרבה שמכם יהי' באופן היותר נעלה, ולכן יהי' כמצות רצונך כו' :



(ך) **ולהבין** בתוס' ביאור ענין הנ"ל שעיקר שלימות המעשה יהי' לימוהמ"ש דוקא, וכמ"ש ושם נעשה לפניך כמצות רצונך, דלכאור' המעשה בגשמיות עיקר יותר הרבה כנ"ל והראי' מתפלה שכנגד קרבנות היא ראי' מוכחת כו', אך הענין הוא דהנה מבואר לעיל בענין עבודת אדה"ר בג"ע לעבדה ולשמרה שזהו רוחניות דמ"ע ול"ת, ואח"כ דנו בשילוחין ובגרושין כמ"ש וישלחו, ויגרש את האדם, ע"י חטא של עה"ד כו', ובכניסת בני"י בארץ נתקן קצת שקיימו מצות התלויו' בארץ וקרבנות בבהמ"ק, ועכ"ז לא הי' בשלימות עדיין עד ימוהמ"ש שזהו ר"ת אד"ם ג' זמנים דאדם דוד מ', ובמשי' דוקא כתי' הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, מאד הוא אותיות אדם, אמנם הוא למעלה מבחי' אדם, כי מלבד שתי' מאד קאי על ההשכלה ורימה ונישא וגובה שהוא הפלגת הדברים הנ"ל במאד כו', הנה מאד הגם כי הוא אותיות אדם, אבל הוא בהיפך אתוון, וענינו ג"כ מהופך מפי' משמע אדם, שאדם פירושו שהוא מוגבל בשכל ומדות והנהגת המדות הם ע"פ השכל דוקא שענין חיוב השכל ותאוות המדה מוגבלת המה, וגם כי אדם רומז למעלה על בחי' אורות המלוכשי' בכלים כענין האדם שהוא נשמה בגוף כו', אבל ענין מאד הוא בחי' בלי גבול כלל, שע"ז רומז תיבת מאד שהוא בלתי הגבלה כלל, א"כ ה"ה היפך טבע האדם שהאדם הוא מוגבל ומאד הוא בלי הגבלה כלל וכלל, ולפ"ז נושא פי' הפסוק דישכיל עבדי שבחי' ההשכלה דמ' תהי' בלתי מוגבלת ולא כמו השכלה דעכשיו שכלי השכל מגבילים אור ההשכלה, וגם השכל עצמו הוא מוגבל כו', אבל השכלת מהמ"ש תהי' בלתי מוגבלת, וכ"ה בענין הרימה והנישא והגובה שעכשיו הוא הכל בהגבלה ולע"ל תהי' במהמ"ש בלתי הגבלה, א"כ תי' מאד הוא היפך ממש מתיבת אדם שאדם פירושו מוגבל, ומאד פי' בלתי מוגבל כלל וכלל, ועכ"ז ה"ה בכלל אדם שהרי הוא אותיות אדם וגם מרומז בתיבת אדם, אך הענין הוא דכמו שע"ד בפשוט באדם הגשמי שעיקר יתרונו על הבהמה הוא במה שהוא בר שכל ומדות ע"ד שאין להבהמה ערך כלל לגבי האדם, ואדם אחד בקול גערותו ינהיג או ירדוף אלף בהמות יחד, וכמו הרועה המנהיג את הצאן שמוליכם ממקום למקום בקול גערותו או בתנועותיו שהם מצד הרגילים מכירים קולו

כד

ותנועותיו כו', וע"ד כמו שהאדם עכשיו הוא בר שכל להבין דבר בגשמיות, כן יהי לע"ל עיקר בחי' האדם בחי' הצלם אלקי' אשר בו נברא כמ"ש בצלם אלקי' ברא אותו, וע"י בחי' אדם זה הרוחני מכיר את בוראו בבחי' דעת שלימה בתמידות בגילוי גמור, ובלי נפילה והפסק הדביקות וההכרה אפי' רגע כמו דבר המוטבע בשכל האדם עכשיו וכמ"ש וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כו', ואם בכל פעול ויצור יהי' כן כ"ש באדם מבחר הנבראי', וע"פ פשוט קאי על האדם שהרי מתחילין גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה כו', וי"ל שמ"ש וידע כו' ויבין קאי על כל מין האדם כו', וכתבי' ומלאה הארץ דעה את הוי', וכמ"ש במ"א פי' את היינו מה שטפל ובטל לשם הוי' כו', שיהי' גילוי אלקות בראי' חושיית וכטבעי' ועצמות בבחי' קירוב ולא מריחוק כמ"ש מרחוק ה' נראה לי, א"כ יהי' אחד ירדוף אלף, מאחר שסר צל אדם לגבי אדם האלקי הלזה, וגם הבהמות וכל הברואי' יבוער מהם הרע וכמ"ש והשבתי חיה רעה מן הארץ, שבחי' הרע שבחיה דעכשיו ישבות מן העולם כו', וכן בבהמות כו', ויהי' ע"ד חמורו דר' פנחס בן יאיר וכה"ג, ולכן שלימות העבודה תהי' לע"ל שאז תהי' עליות הקרבנות, והענין הוא דבראשית הקרבת הקרבנות כתי' אדם כי יקריב מכם כו' מן הבהמה, שהמקריב צ"ל בחי' אדם דוקא והוא בחי' אדם שהוא בצלמנו כו', בחי' צלם אלקי' הנ"ל, שהוא הוא המעלה הבהמה שנפלה מניצוצות דתהו והיינו כי רוח האדם היא העולה למעלה, אבל רוח הבהמה היא היורדת למטה לארץ ולכן בכדי להעלות הבהמה שטבעה לירד למטה, זהו ע"י האדם שטבעו לעלות למעלה ולכן בכחו ע"י עבודתו להעלות גם הבהמה שיורדת למטה כו', ועפ"ז יובן הגם שבבהמ"ק הקריבו ג"כ קרבנות, אמנם מאחר שהאדם המקריב לא הי' בבחי' אדם בשלימות עדיין לכן לא הי' בכחו להעלות את הבהמה הנקרבת אבל בימוהמ"ש שישכיל עבדי כו' מאד אזי יהי' שלימות בחי' האדם בבחי' צלם אלקי' וכמו קודם החטא שהאיר בחי' צלם אלקי' כו', לכן יהי' ביכולת אדם כזה להעלות את הבהמה כו', וע"ד כמו למעלה שבחי' מ"ה הוא המברר ב"ן, כן אדם בגימ' מ"ה יברר ויעלה בחי' בהמה בגימ' ב"ן כו'.

קיצור. שלע"ל יהי' האדם בשלימות ויאיר בו בחי' צלם אלקי' שנברא בו לכן יהי' ביכולתו להעלות את הבהמה ע"ד שמ"ה מברר ב"ן כו' :

(קא) וכמו שלע"ל יהיו מצות הקרבנות באופן היותר נעלה כן כל המצות של לע"ל יהי' באופן אחר לגמרי, שהרי כתי' אלה המצות אשר יעשה אותם האדם, ונת' לעיל בשלימות

בחי' אדם יהי' לע"ל היינו בימוהמ"ש, ולא עכשיו שאין יתרון לאדם על הבהמה שהרי הוא מלא תאוות גופניות ואינו מכיר לבוראו כ"א מרחוק ולפעמים רחוקי' מאד וה"ה כבהמה נחשב, רק בימי דוד ובזמן בהמ"ק הי' קצת תיקון בעבודת הקרבנות מצד שאז קיימא סיהרא באשלמותא, והי' גילוי אלקות בהיכל קד"ק, וג"ז לא בשלימות עדיין, שהרי כתי' על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת מיום הוסדה, רק שמצד מוחי' דגדלות הגם כי על אפי ועל חמתי היתה העיר, עכ"ז הי' מאיר גילוי אלקות וכמו בגשמיות מי שהוא בעל מוחין דגדלות יכול לסבול היפוכו, וכמו שלא נחשב אצלו כלל זה שאין רוחו נוחה הימנו, שמ"מ משפיע לו ומדבר עמו, וכן יובן ענין גילוי אלקות שהי' בבהמ"ק שהגם שעל אפו ועל חמתו היתה העיר הזאת עכ"ז השרה שכניתו בקד"ק בבהמ"ק, ולכן א"א והביאנו כו' ושם נעשה לפניך כמצות רצונך, והגם כי תפלה שכנגד תמידין תקנו, שהו"ע הקרבת נה"ב שבעצם ה"ז נעלה יותר מהקרבת כבשים ופרים הגשמיים שהקריבו בבהמ"ק, וגם לכאוי' ה"ז נעלה יותר מהקרבת פרים וכבשי' ואילים הגשמי' בימוהמ"ג, אמנם באמת אם הי' נקרב ממש הי' מקום לומר שזה נעלה יותר, אבל הרי הגם כי מתפללי' בכ"י תמידין כסדרן ועכ"ז לא נזככה הנה"ב ונקרב ממש כתמידין שהיו נכללי' באש שלמעלה, אבל ע"י

התפלה אינו נכלל לגמרי כ"א שנתפעל, וע"י התפעלות נה"ט ברשפי אש עולה ונכלל גם הוא באלקות להיות נדבר גם הוא בבחי' אדם האלקי הנ"ל, אבל אינו אדם אלקי עדיין בשלימות רק הוא הכנה ותיקון להיות אדם לע"ל, והמופת לזה שהרי בתפלה השני' צריכי' לעוררו שנית, מפני כי כבר נשקט מההתפעלות שהי' אצלו מתפלה הקדומה כו', ולע"ל יתעלה להיות בבחי' אדם כו', וכן כל המצות שיעשה אותם האדם דעכשיו וחי בהם לע"ל מפני שיהי' עי"ז בחי' אדם כו', אבל עכשיו א"א לקרותו בשם אדם כי איך יקרא בשם אדם הלא יש בו מטבע הבהמה ממש כנ"ל, וא"כ בבחי' זו ה"ה בהמה ואיך הבהמה יקריב בהמה, ולכן אמרו אנו כחמורים ולא כחמורו של רפב"י, והיינו על נה"ט ושכל דנוגה אמר שנק' חמור ולא כחמורו של רפב"י, שהיתה מבחי' בהמות דלע"ל, ולכן לא אכלה תבואה הבלתי מעושרת כו', וגם נה"א המלוכשת בנר"ן שכוונת לא נק' אדם בשלימות עד ימוה"מ ולא יוכל להקריב עדיין עד שיהי' בחי' אדם בשלימות שיהי' בבחי' רוח האדם העולה היא למעלה אז יוכל להקריב את רוח הבהמה הירודת שהיא היפוכו אבל לא עכשיו שיש בהם השתוות וערך כו' וזהו שעיקר היום לעשותם הוא בימוה"מ ש עכשיו אין מעה"מ צ ותפלה רק לתיקון ועילוי הנפש לבד שיקרא בשם אדם בשלימות לע"ל, ועכ"ז יפה שעה א' בתשו' ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, להיות כי מה שיבא האדם להיות לע"ל בחי' אדם בשלימות בחי' אדם האלקי זהו ע"י העבודה דעכשיו וא"כ הרי התומ"צ דעכשיו הם הגורמים ונת"ל שהגורם הוא יותר חזק ונעלה מהגורם כו', אך בזה י"ל שהאדם נברא בצלם אלקים מתחלת הווייתו רק שהחטא גרם שירד במדרגה, ולזה וישלחו לעבוד את האדמה אשר לוקח משם שכ"ז הוא רק לתקן המעוות, ושוב לאחר התיקון שב לקדמותו, וא"כ אין זה גורם היותו בחי' אדם אלקי כ"א שמעביר לכלוך החטא לבד כו', אמנם הנה זה עצמו ג"כ די להיות יפה שעה א' כו' בעוה"ז, כי מהו התועלת מהיותו אדם מאחר שמלוכלך הוא וא"א לעבוד עבודתו, וע"י בירור וליבון המעוות עי"ז יצא אדם אלקי לפעלו, וא"כ ה"ז הוא הגורם כו', ובאמת מאחר שע"י הלכלוך עי"ז אינו יכול האדם לעבוד עבודתו כמקדם ה"ז שולט עליו כו', ועי"ז מעבירים ומתקנים הלכלוך ה"ז מושל ושולט על המונע וא"כ ה"ז יותר חזק וא"כ מובן איך שיפה שעה א' כו'.

כו

קיצור. כמו שבקרבנות יהי' באופן היותר נעלה כן בכל המצות כתי' אשר יעשה האדם דוקא, ובבהמ"ק נמשך גילוי אלקות מצד בחי' מוחי' דגדלות, ובירור נה"ב שבתפלה אינו בשלימות שהרי למחר צריכים לעורר מחדש, ואינו דומה לקרבן שנכלל באשמ"ע, ויבאר שהן מצד נה"ט והן מצד נה"א אינו דומה עכשיו ללע"ל שיהי' אדם בשלימות ועכ"ז יפה כו', להיות כי זהו הגורם, והגם כי מתחילת יצירתו נוצר בצלם אלקי, אמנם מצד לכלוך החטא א"י לעבוד עבודתו, אבל ע"י הזיכוך יצא אדם לפעלו א"כ ה"ה הגורם כו'.

(רב) והנה נת' במ"א ענין יתרון האדם על הבהמה הוא מה שהאדם הוא מדבר משא"כ הבהמה היא רק בעי"ח לבד ולא מדבר, שאם נאמר שיתרון האדם הוא היותו בר שכל, א"כ גם הבהמה יש לה קצת שכל, שהרי תזהר שלא תפול באחת מן הפתחים, וכן יריאה מגערת אדם, והיא נמשכת אחר המאכל, ויש במין החיות גם פקחי' כמו השועל שהוא פקח שבחיות שהגם שהוא פקח שבחיות ולא במין המדבר עכ"ז מאחר שנופל לומר שם פקח שבמין זה הרי יש בהם שכל והרי אנו רואי' שכמה גדרים שיגדור האדם לפני החי' שלא תברח ממנו, ועכ"ז היא בורחת ממנו, הרי יש להם שכל, וכמשנ"ת ענין זה במ"א בד"ה אדם כי יהי' בעור בשרו, ובענין ואדם אין לעבוד את האדמה, ובמ"א בענין שם א"ק, רק עיקר מעלתו הוא היותו מדבר, ולכן נחלק בשם זה דוקא ולא בשם שכל או חכם להיות כי זה נמצא גם במין החי, ונדוע כי די' בחי' דצח"מ הם כנגד ע"ס מל' הוא בחי' דומם צומח הם ו"ק דז"א, חי בחי' חו"ב כמ"ש והח' תחי', וארז"ל כל הנודר כאלו נודר בחי'

המלך שהוא בחי' בינה כמ"ש במ"א, ומדבר הוא בחי' כתר, וז"ע עליית האדם לע"ל שיתגלה בו שרשו הו"ע היותו מדבר בחי' הכתר כו', וזהו ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד, מאד הוא אותיות אדם, אבל ענינו מורה היפוכו כנ"ל, והיינו כי לע"ל יהי' עליית האדם בבחי' מאד היינו בחי' בלי גבול כו', ולכן עבודתו יהי' נעלה יותר ולכן א"א ושם נעשה לפניך כמצות רצונך, ועפ"ז יש לפרש ענין מארז"ל סוף תענית עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, ובמד"ר שמיני ס"פ י"א ראש תולה, וכת' ועמך כולם צדיקים, פי' מחול הוא בחי' סוכ"ע, שענין בחי' סוכ"ע הוא בחי' אור מקיף מה שא"א להיות נמשך בכלי כו', כ"א נשאר בבחי' מקיף כו', וכאשר יתעלה האדם להיות בבחי' מאד בחי' בלי גבול היינו שאין הכלי יכול להגבילו, וז"ע המחול היינו בחי' סוכ"ע שלמעלה מהגבלת הכלי שהוא בחי' ממכ"ע, והקב"ה יהי' ראש מחול כו', וזהו ג"כ ענין החופות שיהי' לע"ל שהוא ג"כ אור מקיף כו', ועכ"ז יפה שעה א' כו' להיות כי זהו הגורם כנ"ל, ועפ"ז יובן ענין מועדים לשמחה שהוא בחי' גילוי השמחה מהארת המצוה שהיא יפה כו' מכל חי העוה"ב.

קיצור. במ"א נת' מעלת האדם היותו מדבר, שהרי קצת שכל יש גם אצל בע"ח, והראי' משם פקח, ושרשו מבחי' כתר, וזהו אדם אותיות מאד בלי גבול, ראש מחול, חופה, ועכ"ז יפה כו' כי זהו הגורם, והשפעת בחי' שמחה של מצוה זהו במועדים, ולכן הם מועדים לשמחה כו' :

[בהו"ב]

(דג) ומעתה יובן ענין מוחין דאבא, הנה כת' והחכ' מאין תמצא, פי' אין נק' מה שאינו מושג כלל, והוא למעלה מעלה מבחי' השגת הבינה, והיינו שמתגלה בחי' אוא"ס ב"ה מה דלית מח' תפיסה ב' כלל, ולא ניתן ליהנות בו מאחר שאין שום תפיסא והשגה כו', ולכאן צ"ל מאחר שלא ניתן ליהנות בו מהו הפעולה מהגילוי, וגם צ"ל הלא החכ' נק' ראשית הגילוי, נושא הענין הוא שבא בדרך גילוי ליהנות בו, אך הענין הוא דהנה למעלה מן החכ' עדיין אין גילוי אור במציאות כלל, והחכ' היא ראשית הגילוי והיינו בחי' הנקודה שביו"ד שהיא עדיין למעלה מן בחי' התפשטות בבחי' השגה ותפיסא דבינה, וכמו מעיין הנובע מן ההעלם לגילוי בבחי' טיפין טיפין לבד, ולפי שבא אור דחכ' עכ"פ בבחי' גילוי אור קצת מן ההעלם נק' ראשית הגילוי, והוא המתפשט ליש גמור בהשגה ותפיסא ממש בבינה, וזהו שארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב וכל בריאה הוא מאין ליש דוקא, א"כ היו"ד שבו נברא העוה"ב הוא אין עדיין, והעוה"ב נברא מבחי' אין דיו"ד ליש והשגה, וזהו דכת' להנחיל אוהבי יש ממש והוא בחי' ענג האלקי המורגש בהשגה דבינה, וכמו ת' עלמין דכסופין דירתין צדיקייא לע"ל להיות נהנין בבחי' הרגש בתענוג הפשוט העצמי ממש שנק' שעשוע המלך בעצמותו, שהי' בבחי' העלם בעצמותו ויצא לגילוי אור במורגש, וכעין זה יש בג' סעודות דשבת כמ"ש במ"א, אמנם לפני התהוות האור דחכ' מאין ליש קודם שאמר יהי אור שהוא אור דח"ע הי' עדיין לפני מקור ההשתלשלו דאבי"ע, וע"ז הוא שא' בס"י לפני אחד מה אתה סופר שהוא בבחי' פנימי' אור הכתר שלמעלה מחשבון י"ס הגלויים שנק' עילת העילות כו' שעליו נא' אנת הוא חד ולא בחושבן ע"ס, לפי שאין התחלה וראשית הגילוי אור רק ביו"ד דחכ', אבל אין והעלם דעצמיות אור הכתר הרי אינו בא לכלל גילוי מן ההעלם כלל, ואינו מושג ובא גם

בבחי' נקודה דיו"ד כלל, וגם בחי' החכ' שבו נק' שכל הנעלם מכל רעיון, וז"ש דאפי' אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע עצמו, אור צח זהו בחי' נקודה דאור החכ' ואפי' אור מצוחצח שהוא ח"ס חכ' שבכתר אוכם הוא בלי גילוי אור במציאות כלל לגבי עה"ע עצמו, וזהו שא' אנת עילאה על כל עילאין כו' עד לית מח' תפיסה כך כלל, פי' אפי' בחי' מחה"ק שנק' בחי' אור צח אור מצוחצח אינם תפיסה כך כלל, ולפ"ז כמו שנת' במ"א בענין רישא דלא אתיידע שלא ידע ולא אתיידע כן י"ל גם בבחי' האין דחכ' שלא אתיידע כנ"ל שלא ניתן רשות ליהנות בו, וגם לא ידע שהרי אוכם הוא קדם עה"ע כו', וה"ז קרוב לענין לא ידע כו', ובאמת שניהם בחי' אין רק שרדל"א בחי' אין הראשון, אמנם מ"מ גם בחי' חכ' היא בחי' אין כו', אך באמת אינו דומה בחי' חשוך בחי' אוכם לבחי' לא ידע, שלא ידע היינו שלעוצם הדקות גם בו אינו בבחי' הרגש כלל, אבל ענין אוכם הוא בחי' ביטול לבד כו' שמתבטל לפני עה"ע, אבל לא ידע הרי א"י כלל.

קיצור. מוחי' דאבא הוא בחי' גילוי אוא"ס דלית מחתב"כ, ולמעלה מבחי' חכ' אינו שייך גילוי אור כלל, וחכ' ראשית הגילוי להיות בו נברא העוה"ב שנק' יש, וזהו לפני אחד מה אתה סופר ואפי' אור צח אור מצוחצח אוכם הוא, ולפ"ז י"ל בו כמו ברדל"א אמנם באמת אינו דומה, כי החכ' הוא רק בחי' ביטול כו' :

(רד) אך הנה לכאן לפי הנ"ל שבחי' עה"ע עצמו הוא אור פשוט בתכלית וסתום ומופלא שנק' סתימא דכ"ס דלמתב"כ עד שא"א שיבא ויומשך ממנו שום מקור להשתלשלו' השפע בבחי' עו"ע שהוא מאין ליש, א"כ ודאי גם אור החכ' כמו שהיא במקורה באין לא יוכל לבוא לידי גילוי אור במציאות חכ' מאין ליש כלל, משום דגם בחי' ח"ס מקור החכ' אוכם הוא כנ"ל, ולפ"ז אינו מוכן מ"ש והחכ' מאין תמצא דמשמע מאין תמצא מבחי' ההעלם לגילוי ע"ד כמו שמצינו ברזין וסודות טעמי תורה שבאים בגילוי מן ההעלם בג"ע וימוהמ"ש ועוה"ב, וגם עכשיו לנשמות גבוהות כרשב"י וחביריו שעז"נ סוד ה' ליריאיו, והגם שיש סוד סתום שאינו בא לגילוי לעולם ונק' רזא דרזין שאין יין דבינה מוציא סוד זה לגילוי כלל כמו בחי' שכל הנעלם מכל רעיון הנ"ל מ"מ גם הוא יתגלה לע"ל בעוה"ב שזהו בחי' תענוג עצמי המרגש בהשגה דבינה כו', אך הענין הוא כידוע שזה שבא החכ' מאין ליש אינו אלא ע"י בחי' צמצום והסתר אור העצמיות בתחלה, ואח"כ יאיר אור שנק' הארה דהארה אז יוכל להיות גם התהוות החכ' מאין ליש כמו בכל בריאה מאין ליש שא"א להיות התהוות בע"ג מבחי' בעע"ג אם לא ע"י צמצום והסתר העצמיות כמ"ש במ"א בענין כברייתו ש"ע ברישא חשוכא כו' שהוא הצמצום דש' אלקי' כידוע, והוא מ"ש בראשית ברא אלקי', וע"ז הוא שאה"כ ישת חשך סתרו בחי' העלם וצמצום הראשון שמסתיר א"ע, וכמ"ש ומשה נגש אל הערפל דוקא אשר שם האלקי', שבחי' שם אלקים זה הוא הגורם להיות התהוות אור החכ' שנק' אור צח כו', שעז"א יהי אור אחר שהי' חשך והעלם תחלה כמ"ש והארץ היתה תהו כו' וחשך ע"פ תהום ורוח אלקי' כו', וא"כ מאחר שנתעלם ונתצמצם כל עיקר אור העצמיות דעה"ע הנ"ל ודאי שכל עיקר ושפע העצמיות נשאר למעלה בעצמיות הא"ס שנק' מאור כו', בבחי' העלם העצמיות ולא יצא ונמשך למטה בגילוי מן ההעלם רק אפס קצהו שמתצמצם באור החכ' דתורה בפנימיות וחיצוני' שבה, אבל בבחי' עצמיות עה"ע לית מחתב"כ גם עתה רק בעוה"ב יתגלה מן ההעלם רק אפס קצהו שמתצמצם באור החכ' בפנימיות וחיצוני' שבט"ס שבה, אבל בעצמיות בצמצום הראשון דש' אלקי' שם חשך וערפל סתרו כו'.

קיצור. מאחר שגם אור החכ' כמו שהיא במקורה א"י לבוא לידי גילוי מהו דכתי' מאין תמצא, והענין דמה שבא החכ' מאין ליש זהו ע"י צמצום והו"ע הצמצום דשם אלקי' אשר עז"נ ומשה נגש כו' שם האלקי', אשר בבחי' זו למתב"כ :

(ךה) והנה הגם שמעצמיות דבחי' עה"ע לא בא בגילוי למציאות יש ממש אפי' באור החכ' מאחר שיו"ד דחכ' בא רק אחר הצמצום דעיקר אור העצמיות כנ"ל, מ"מ קצת גילוי יש גם מעצמיות דאור הכתר, רק שאינו בא בכלל השגה ותפיסא מאחר שא' דלית מח' תב"כ, אלא הוא בא בדרך העלם דחכמה שנק' מ"ה דחכ' כמו מה פשפשת, וז"ע חכמה כח מ"ה שבחי' כח דחכ' ז"ע התפשטותה אל הבינה, ובחי' מ"ה דחכ' הו"ע התדבקותה אל הכתר, וכן קבלתה כמ"ש בפרד"ס והוא הנק' דרך שלילה לבד שבא בל"ת דוקא בלאו שקודם להן כו', דהנה יש ב' מיני השגה, א' שמשיג את השכל בבחי' הבנה ותפיסא ממש, והוא ע"י המשכה דחכ' מאין ליש כנ"ל, והב' השגה בדבר שאינו מושג ומוכן בשכל כלל, ואמנם אם אין הדבר בא בגדר שכל המושג האיך יתכן לומר ענין שם השגה, הענין הוא דהשגה זו אינו רק מה שמשיג איך הדבר אינו מושג, שגם זה יחשב בכלל השגה כמו מה פשפשת, מה ידעת שזהו אחר שבא למעלה מכלי ההשגה מצד עומק המושג וקוצר המשיג עד שלא יכילנו כלל אז יתכן הלשון מה פשפשת כו' שישגי עכ"פ הפלאת הדבר איך שאינו מושג כו', וקודם שיבא לבחי' עומק הדבר נראה לו כמשיג ממש, ואמנם אם הדבר נסתר ונעלם לגמרי שלא יפול בו ענין השגה כלל וכלל הנעלם מכל רעיון לגמרי לא יתכן לומר גם מה פשפשת כו' דהיינו שגם זו איך הוא בהפלאה מן השגה ג"כ אינו מושג, ונמצא שבבחי' מה דחכ' שהיא בחי' מה פשפשת שהוא בחי' ביטול מן ההשגה שקדמה יש בו קצת ידיעה בדבר ומוסתר ונעלם ומופלא מן השגה ממש, רק שזהו הבא דרך שלילה לומר מה פשפשת שזהו רק בהעדר השגה ראשונה, ועכ"פ זה עצמו יחשב קצת ידיעה באפס קצהו מן דבר המופלא אחר שיודע זה עצמו שאינו יודע, משא"כ המופלא ממנו לגמרי כו' שג"ז אינו יודע כו', ויובן זה במשל השגת מהות הרוחניות שא"א שישגינהו במהותו ממש כ"א דרך שלילה לבד והוא מה שיודע הפשטת הרוחניות מן הגשמיות לבד אבל פרטי התואר של הגשמיות איך שהרוחניות מופשט ומושלל מן הגשם שקרא זה בשם קצת השגה בערך מהות הרוחניות, וכן בידיעת השכל ע"י המשל שאע"פ שאינו משיג למהות השכל ממש רק אפס קצהו נודע לו ע"י התלכשותו במשל שהוא כחומר לצורה שיוכן קצת איכות הצורה מחומרו אחר הפשטת מן המשל, שזהו כמו הפשטת רוחניות מגשמיות שכ"ז אינו אלא כמו הרמז שמרמז על עצם השכל כו', וכה"ג יובן גם במהות ועצם הנפש הרוחניות שא"א שיושג מהותה ממש כ"א דרך שלילה לבד והוא בדבר המנגד לו ממש, כמו שאם יעשה דבר נגד רצונו העצמי שלא יוכל לסובלו כלל, ומזה יבינו אפס קצהו ממהותו במה שהוא היפך ומושלל מדבר זה השנאוי ביותר שמסתמא זהו נגד נקודת עצמותו ממש, משא"כ במה שרצון הנפש נמשך ומתקשר בו אין זה עדיין השגה במהותו כלל, כי אין המשכת רצון זה בדבר האהוב לנפשו רק חלק א' קטן מעצם ומהות הנפש, ולא שהוא נחשב מהות ועצמיות ממש, ונמצא שמבחי' השלילה שלו מהיפך רצונו השנאוי לו מאד יותר יובן ויושג מעצם מהותו ממה שמושג מדבר האהוב לו, וזהו משל להבין בענין לאוין דל"ת שנגד רצונו שיושג מזה יותר במהו"ע מכמו ע"י מ"ע שהן גילוי רצונו כו', ועפ"ז יתורץ מה"ע גילוי מוחי' דאבא מאחר שלא ניתן ליהנות בו שמ"מ ע"י בחי' השלילה דלא מגיעים לבחי' זו, להשיג עכ"פ שיש מה שהוא אינו משיג כו', ואמנם בשבת שמאיר מוחי' דאבא י"ל לפי שיש כמו"כ מל"ת בשבת, ויותר נראה לומר שבשבת גם במ"ע דשבת יש בחי' המשכת מוחי' דאבא, ולכן שקולה שבת נגד כל המצות עשה ול"ת, כי בשבת מאיר מוחין דאבא מה שא"א להגיע לבחי' זו כ"א ע"י ל"ת, ובזה יובן הסמיכות מ"ש את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו שנודע כי היראה היא מקור לשס"ה ל"ת, ונת' שע"י שלילה דל"ת באים לבחי' מ"ה דחכ', ושבת הוא ג"כ מוחי' דאבא, ולכן איתקש שמירת שבת ליראת המקדש כמו שע"י יראה שמקור לכל שס"ה ל"ת באים לבחי' מ"ה דחכ', כן ע"י שבת באים לבחי' מוחי' דאבא כו', או י"ל שענין את שבתותי תשמורו, שלהיות כי בשבת מאיר

בחי' מוחי' דאבא מה שע"י מ"ע א"א להמשיך בחי' זו, ולכן הזהיר הכתוב לשמור אור הגנוז הלזה כמו שנצטוינו על כל מל"ת בשמירתן מטעם הנ"ל כו'.

קיצור. הגם שלית מח' תב"כ עכ"ז בא בדרך העלם במ"ה דחכ' והוא כענין ההשגה שאינו משיג, שנחשב קצת ידיעה, וכענין השגת מהות הרוחניות שא"א כ"א דרך שלילה, וכמו מדבר המנגד יובן שמהותו הוא היפך זה, ולכן ע"י ל"ת מושג יותר מע"י מ"ע, אמנם בשבת מאיר מוחי' דאבא, ולכן איתקש למורא המקדש שיראה מקור לשס"ה ל"ת שמגיעים לבחי' מ"ה דחכ', וכ"ה בשבת וגם שהציווי הוא שתשמרו דבר זה שאינו בדרך המשכה בכל מ"ע כו' :

[יום א' דחה"ש]

לא וידבר אלקים את כל כו' אנכי הוי' אלקיך, ולכא"ו צ"ל הלא הגילוי שנמשך מבחי' אנכי להיות הוי' בבחי' אלקיך אלק' שלך שהוא גילוי נפלא מאד ואיך נמשך בחי' זו משם אלק' שהוא בחי' הצמצום היפך הגילוי, וגם איך נעשה שם אלקי' בחי' מדבר שהוא מגלה, וגם כתי' ותורת חסד על לשונה שנק' התו' בשם חסד ואיך נמשכה מש' אלקי' בחי' גבורה, ורו"ל אמרו אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו, אך נושא זה נראה שהצמצום הוא סיבת הגילוי, ומל' הפסוק נראה שהצמצום עצמו נעשה מדבר, הנה גמר בריאת וקיום העולם נעשה ע"י מ"ת כמארז"ל ע"פ אלה תולדות השוה"א בהכראם, אלה בזכות מי נבראו בזכות אלה שמות בני", ואלה בזכות מי כו' בזכות אלה העדות כו' שנמצא קיום העולמות הוא ע"י התורה, ובגמ' ביארו יותר שארז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל תורתו מוטב, ובא"ל יחזור את העולם לתהו, נמצא שכל עיקר הבריאה הוא בשביל התו' וכמ"ש בראשית בשביל התו' שנק' ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית, וא"כ כשנבין סדר ברה"ע נבין ג"כ ענין הקדמת ש' אלקי' קודם עשה"ד, ובכלל כמו שבברה"ע ארז"ל ברישא חשוכא והדר נהורא כן בתו' שבשבילה נבה"ע ג"כ נא' תחלה שם אלקי' ואח"כ אנכי ה' אלקיך.

(דו) ולהבין זה צ"ל תחלה שרש ענין אור הגנוז זה שמאיר בשבת כנ"ל, הנה שרש ענין ההפרש בין שבת ליו"ט הוא דשבת נק' בשם קדש בתורה, ויו"ט נקרא בשם מקרא קדש כמ"ש ושמרתם את השבת כי קדש היא, וביו"ט כתי' אלה מועדי הוי' מקראי קדש, והענין הוא כי החכ' נק' קדש לפי שהוא נקדש ומובדל בקדושה והבדלה בבחי' האין ונק' כח מ"ה וכמשנ"ת לעיל מזה, ועז"נ והחכ' מאין תמצא בחי' אין ממש, אבל בחי' בינה נק' מקרא קדש, היינו שנמשך בה מבחי' קדש דחכ' בחי' המשכה בלבד, ולא עצם בחי' הקדש כמו שהיא בחכ' כו' כי בחי' בינה נק' רחובות הנהר ע"ש בחי' ההשגה באורך ורוחב כמו התפשטות הנהר שנתפשט באורך ורוחב שיעור רב כו', משא"כ החכ' היא בחי' אין שהוא למעלה מהשגה עדיין ומבחי' אין זה הוא מקור ההתהוות של היש דבינה כמ"ש להנחיל אוהבי יש שנק' עוה"ב שהוא בחי' בינה בשם יש אשר התהוותו הוא ע"י בחי' האין דחכ' כו', וביאור הענין הנה חכ' ובינה נמשלו למעיין ונהר, שענין הרחבת ההשגה דבינה נמשלה לנהר שכמו שהנהר הוא שטף מים באורך ורוחב ובמילוי על כל גדותיו, כן בחי' ההשגה דבינה הוא בבחי' התפשטות רב במוח שכלו ותבונתו באורך ורוחב ההשגה בהרחבה ובמילוי, אמנם בחי' בריקת וסקירת השכל נמשל למעיין שכמו המעיין נובע רק טיפין

לב

טיפין כן בחי' ברק המבריק הוא רק כמו נקודה בלתי התפשטו' כלל, והנה מהנהר עם כל התפשטותה אנו יכולים להבין כי שרשה היא מנביעת המעיין, אמנם מהמעין כמו שהוא הולך נביעתו טיפין רחוק מהשכל שנצייר שמזה נעשה כל רחובות הנהר, וכ"ה בברק המבריק עם בחי' הרחבת ההמשכה, אלא שזהו ע"ד יש מאין, ואמנם סיבת כוויצת המעיין והילוכו טיפין והמשכתו מהמקור הוא התהום זהו אינו מושג אצלינו כלל וכלל, ועד"ז נבין בחכ' שיש בה ל"ב נתי' כמ"ש בס"י בשלשים ושנים נתיבות פליאות חכ' חקק כו', ואם כי כל הל"ב נתיבות הם פליאות עכ"ז הל"א נתיבות הם נגלים כמ"ש במ"א בענין ויקרא לו אל אלקי ישראל, אך על נתיב הל"ב נא' נתיב לא ידעו פי' לא ידעו כי הוא למעלה מן הדעת שאינו מושג כלל, וא"כ זהו לא כדלעיל שהחכ' מושג שהוא פלא רק הכתר מופלא לגמרי אלא שגם בחכ' יש מה שהוא מופלא לגמרי, וי"ל שזהו ע"ד הידוע מציאותו ולא מהותו, אמנם גם בל"א נ"ח אינו מוכן המהות, ובאמת יש בחכ' עוד פלא יותר והוא מה שפנימיות אבא פנימיות ע"י וזהו מופלא לגמרי כמו ע"י אמנם בחי' הבינה היא השגה גמורה שמושג כו', והגם כי ענין השגת הבינה דק יותר הרבה מערך השגתינו שהרי בגעה"ת שהוא קיבול שכר זהו רק מבינה שבמל', ובגעה"ע הארת הבינה א"כ מוכן דקות עצם השגת הבינה זהו רק לגבי שכלינו הגס השוכן בתי חומר, אמנם לגבי הא"ס נק' יש גמור להיותה בבחי' השגה שזהו יש כו', משא"כ החכ' נק' אין בחי' נקודה ברק המבריק כו', וביאור כלליות הענין יובן ע"פ הקדמה שבשבת הוא בחי' הזווג למעלה, משא"כ ביו"ט וכמ"ש בזח"ג ד"ק ע"ב דזווגא דכנס"י במלכא קדישא היא בזמנא דנהרא מבי אבא, וכשכנס"י מתנהרא מינ' קרינן לה קדש דהא מבי אבא נטלא האי, וכדין מזדווגין כחדא, בגין דמלכא קדש אקרי דכתי' קדש ישראל לה', והנה שרש ענין היחוד והזווג ע"ד העבודה בעבודת ה', ז"ע שיומשך מבחי' קודשא ב"ה היינו מה שהוא קדוש ומובדל בחי' אני הוי' לא שנית כלל כו' בגילוי תוך עלמין בנקודת הלב הגשמי שבאדם שיהי' הלב הגשמי מתפעל ונמשך לדבקה בו ית', וז"ע אחד כשאומרי' בק"ש פעמים בכ"י, דהנה נודע שהקב"ה הוא ממכ"ע וסוכ"ע, פי' שמתלבש בתוך עלמין להחיותם ולקיימם ולהוות אותם מאין ליש ואעפ"כ אינו נתפס ומתלבש ממש בתוכם כדמיון הנשמה שמתלבשת בגוף להחיותו, שהרי הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף, משא"כ בו ית' כתי' אני הוי' לא שניתי כלל, ואצלו אם צדקת מה תתן לו כי גם אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיו מה תעשה לו, ולכן גם אם צדקת מה מידך יקח כו', כי הוא ית' לא שניתי כלל, ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בלי שום שינוי כלל וכלל אלא שהוא בבחי' סוכ"ע שהוא קדוש ומובדל מגדר עלמין כו', והחיות המתפשט בתוך העולמות הוא מבחי' מלכותו בלבד, שמפני שמלך שמו נק' עליהם מזה הם חיים וקיימים, ולכן אין העולמות תופסים מקום כלל, לפי שבשכמל"ו פי' שכל חיות העולמות מעולם ועד עולם הם בחי' מל' ית' שאינו אלא בחי' שם בלבד, וכמשל השם שבאדם שאינו אלא לזולתו שצריך לקרותו בשמו, משא"כ כשהוא לבדו בפ"ע הרי השם בטל וטפל אליו, ואין לו מהות בפ"ע, כך החיות המתפשט בעולמות אינה אלא ממדת מל' ית' שהוא בחי' שם להיות התפשטות מדת מל' על העולמות שיהי' מלך שמו נק' עליהם, ובחי' שם כבוד מל' כולם הם הארה, וא"כ זהו הארה והארה והארה והארה דהארה, וענין בחי' הארה דהארה יובן ע"ד שענין קריאת שם מתחלק לב' בחי' שהם פחותים זמ"ז, עד"מ שם האדם הוא שיקראנו בשמו ואם כי אינו עצם האדם עכ"ז א"י לפשוט א"ע מהארה זו, אמנם קריאת שמו על איזה חפץ כמו בית או שדה כו', שנקרא שמו עליו שהבית או השדה זו היא של ראובן עד"מ, וכשראובן מוכרה לשמעון נפשט קריאת שם ראובן מעל הבית ונתלבש בשם שמעון כו', הרי התפשטות שם זה הוא פחות במעלה עוד יותר מעצם קריאת שמו ראובן עד"מ שאינו יכול עכ"פ לפשוט ממנו, ועד"ז נבין ענין התחלקות הארה והארה דהארה כו', ועמ"ש במ"א מענין שם האדם

לג

והבהמה ששייכי' להעצם שאל"כ מהו החכ' דאדה"ר שקרא שמות, משא"כ בו ית' אינו שייך זה כלל, והגם כי עד"מ ש' אד' או ש' הוי' ע"ש שאתה אדון הנה זה דוקא שם הבורא שהוא ית' נושא ע"ע כבי' שם זה עכ"ז אינו כלל ע"ד קריאת שם האדם או בע"ח שמורה על שרשם, משא"כ הוא שרש כל השרשי' כו', אלא שזהו לשבר את האזן כמה שאנחנו נוכל להבין כו', אבל לגבי אוא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו אינו תופס מקום כלל, וכמו קודם שנבה"ע שהי' הוא ושמו בלבד, ואי לזאת ואהבת את הוי' אלקיך, פי' שהוי' יהי' בבחי' אלקיך שיהי' אלק' שלך, שתהי' בטל אליו בכל לבבך היינו שיהי' המשכת גילוי אלקותו ית' בתוך לבבך כי ב' השימוש של בכל הוא פי' בתוך דהיינו להיות בטל רצונך מפני רצונו וגם בכל לבבך בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר לאכפיי' לסט"א להיות בבחי' את הטפל לש' הוי' וכמ"ש מזה בלק"ת בד"ה וידעת היום בפ' ואתחנן, וזה כל האדם שלא נברא אלא בשביל זה, וכל ימי שנותינו בהם שבעים שנה הוא כדי להמשיך גילוי אלקותו ית' למטה בתוך לבבינו בכ"י מעט מעט עד שיתהפך מן הקצה אהק"צ להטות לבבינו אליו ית' שיהי' הלב הגשמי מתפעל ונמשך לדבקה בו ית' כי הנשמה א"צ תיקון לעצמה כו', וז"ע יחוד קוב"ה ושכינתו, קוב"ה הוא מה שקדוש ומובדל ושכינתו' ששוכן ומתלבש בתחתונו' בעולמות הנבראי', דהיינו שיהי' השראת קדושתו שהוא קדוש ומובדל כו', ואני הוי' לא שנית בגילוי תוך עלמין בנקודת הלב הגשמי כו', וא"כ פי' שכינתו' היינו על התלבשות אוא"ס ב"ה בעולמות, ועי"ז גם בחי' הארה זו נעשה קדש כנ"ל בזהר שגם להכנת היחוד קרינן לה קדש כו', וזהו אתה קדוש ושמך קדוש, ואמנם בזהר פי' זה על כנס"י וג"ז אתי שפיר לפי הנ"ל שהרי נת' שיהי' גילוי אוא"ס בנקודת הלב הגשמי שזהו יחוד קוב"ה וכנס"י שעי"ז גם כנס"י נעשה קדוש, כי יש ב' בחי' קדוש כמשי"ת, וכמ"ש והתקדשתם והייתם קדושים, וכתו' קדושים תהיו שע"י התורה והעבודה נעשים ישראל קדושים, והגם שארז"ל ע"ז במד"ר יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני קדושתו למעלה מקדושתכם, וכאן בזהר משמע שגם כנס"י קרינן קדוש בשוה למלא קדישא ומטעם דנטלא מבי אבא כו', י"ל שפי' יכול כמוני אינו קאי על בחי' מלכא קדישא שמתייחד עם כנס"י אלא שקאי על אוא"ס שלמעלה מהשתל', ואמנם עדיין אינו מובן שהרי נת' במ"א שכדי להיות יחוד עליון נמשך גם שרש ההמשכה מאוא"ס שלמעלה מהשתל', וא"כ ע"י היחוד צ"ל נמשך גם בכנס"י מבחי' זו, אך הענין הוא דבאמת י"ל הגם שכנס"י נעשה ג"כ קדוש וכמ"ש כי עם קדוש אתה להוי' אלקיך עכ"ז אינו כמוהו ממש שהרי זהו עליית נש"י לע"ל שארז"ל עתידים צדיקי' שיקראו ע"ש של הקב"ה ופי' רש"י שיהי' שם הוי', וא"כ עכשיו הגם כי עם קדוש אתה עכ"ז אינו דומה, אלא ע"ד שהוא קדוש נמשך בחי' קדוש גם בכנס"י ומ"מ אינו דומה כו', וכ"מ מלשון הזהר שאמר וקרינן לה קדש שזמה משמע הגם שאינו דומה כלל קדושתה לקדושת מלכא קדישא עכ"ז קרינן לה קדש, ונתן טעם לזה שמבי אבא נטלא, שזהו שתהי' ראוי' ליחוד עם בחי' מלכא קדישא נמשך זה מהחכ' שנק' קדוש כו', ולאחר שמתייחדת נעשית קדוש מקבלת ההשפעה כו', ונמצא מובן יותר מ"ש בזהר קרינן לה קדש פי' הגם כי לא קיבלה עדיין שפע משם הוי' שנק' קדוש עכ"ז קרינן לה קדש דהא שתהי' ראוי' ליחוד מבי אבא נטלא דא, ולאחר הקבלה היא נעשית קדש ולא קרינן לה לבד, אלא שזהו קדוש בוא"ו כמשי"ת אי"ה, ועכשיו אנו מעוררים מעין זה בכ"י ע"י ק"ש כו', וע"י אתעדל"ת זו נמשך אתעדל"ע להיות ברכה והמשכה בגילוי כמ"ש בלק"ת בד"ה ואתחנן ס"ב ובהקיצור שם.

קיצור. ההפרש בין שבת ליו"ט שבת נק' קדש ויו"ט מקרא קדש, אין ויש מעיין ונהר כו' ברק והשגה, ויובן זה ע"פ הקדמת ענין יחוד כנס"י במלכא קדישא שענין היחוד שיומשך גילוי אוא"ס בתוך נקודת הלב הגשמי, והוא ע"י התבוננו' איך שהקב"ה ממכ"ע וסוכ"ע, ממכ"ע הוא מבחי' מל' מכ"ע בחי' שם, ואוא"ס ב"ה עצמו קדוש ומובדל וזהו בחי' סוכ"ע, ולכן ואהבת

את הוי' שיהי' גילוי סוכ"ע שיהי' נתפס בכל לבבך, וע' בלק"ת בד"ה ואתחנן, וזהו נק' יחוד קובה"ו, ב' פי' הא' שכינת' הארת השם המהוה עלמין, ב' כנס"י ושניהם נק' עי"ז קדוש, יכול כמוני ת"ל כו' כי אינו דומה, וזהו שא' בזהר קרינן לה קדוש כו' ועי' אתעדל"ת זו נמשך אתעדל"ע להיות ברכה והמשכה בגילוי:

(ך"ז) והנה בכיאר ע"פ ה' לי בעוזרי כ"י כ"ק אאזמור'ר וצללה"ה כ' כי הארת הקו וחוט נק' בשם שכינה לגבי עצמיות אוא"ס עכ"ל, ויש לבאר זה בשני דרכים הא' כי שם שכינה ע"ש ששוכן ומתלבש בשלמטה הימנו וע"ד שאה"כ ושכנתי בתוכם שהוא בתוך כאו"א מיראל, שאדם אתם ע"ש אדמה לעליון, ועכ"ז הוא רק אדמה לעליון לבד ולא כמו עליון כבי' לכן כדי שיומשך המשכתו ית' בתוך כאו"א נק' זה בשם שכינה היינו בחי' האור ששוכן ומתלבש בהם כו', ונודע כי כדי שיהי' נמשך מאוא"ס שהוא בלתי בע"ג ובע"ת בנש"י שנתלבשו בגופים בע"ג א"א כ"א ע"י צמצום, שהרי כדי להיות אצי' בחי' אצילות העליון א"א כ"א שיהי' צמצום תחלה שצמצם את אורו הגדול על הצד שהו"ע סילוק אור עצמותו ואחר הצמצום נמשך הק"ו, הרי המשכה זו בכדי להאיר אורו שע"י הצמצום הרי נשאר מק"פ בלתי גילוי כלל, וע"י בחי' הק"ו האיר אור הא"ס, א"כ עיקר שמו הוא בחי' שכינה ע"ש ששוכן ומתלבש במקום המצומצם להאיר אותו ויורד ומשתלשל עד שמאיר הארתו בין שני בדי הארון ובתוך כאו"א שעז"נ ושכנתי בתוכם, ונמצא כי עיקר שם הק"ו ה' צריך להקרות בשם שכינה ולא נק' בשם ק"ו אלא רק כדי שיובן ענין צמצומו שהוא עד"מ הקו והחוט שהם המשכה מצומצמת כן האור הנמשך להאיר היא המשכה מצומצמת לבד אבל באמת הנה זהו רק לידע אופן ההמשכה, ואמנם עצם ההמשכה יקרא שכינה ע"ש ששוכן ומתלבש להאיר מתוך חשיכת הצמצום, וכן יורד ונמשך באצי' העליון עד שהארתו נמשך בכלליות נש"י כמ"ש במ"א שהגם שהנשמות מרוחק' מן הק"ו עכ"ז מאיר בהם הארת הק"ו וגם כי מל' דאצי' שבה מאיר הק"ו האיר בבהמ"ק בין שני בדי הארון, ועש"ז נק' הקו בשם שכינה כו'.

ועי"ל שיקרא הק"ו בשם שכינה ע"ש שהוא המקבל מאוא"ס ומשפיע בנאצלים ולכן מצד היותו מקבל נק' בשם שכינת' כמו בחי' המל' שנק' בשם מקבל ע"ש שמקבלת מכל הע"ס, ואמנם באמת ענין זה שמטעם זה יקרא שכינה יתכן גם לפי פי' הראשון, אלא שההפרש שביניהם הוא שלפי פי' הראשון בראשית המשכת הק"ו נק' בשם שכינה להיותו כוונת המשכתו בשביל להאיר מתוך חשיכת הצמצום ומק"פ, ולפי פי' השני היינו אחר שכבר נמשך, ואיך שיהי' לפי ב' הפירושי' יובן היות נק' הק"ו בשם שכינה הן בראשית המשכתו והן בהווייתו אח"כ כו', וא"כ ענין יחוד קובה"ה ושכינת' היינו יחוד המשכת אוא"ס מלפני הצמצום היינו מבחי' העיגול הגדול שלפני הק"ו לבחי' הק"ו, ועי"ז נמשך בנאצלי' וגם בנברא' ונוצרים ונעשי' ע"י עבודתם כו', ועפ"ז י"ל דהנה ארו"ל ובמורא גדול זה גילוי שכינה שנת' פי' ענין הגדה זו בכ"ד שקאי על בחי' גילוי אוא"ס דבחי' מל' דא"ס שמבחי' מל' דא"ס נמשך הק"ו הרי נק' זה בשם גילוי שכינה מטעם הנ"ל, וא"כ כמו ביצ"מ ה' הגילוי לפי שעה בחי' גילוי שכינה מל' דא"ס כן גם עכשיו מה שהי' הוא שיהי' ע"י בחי' ההעלא' דק"ש בבחי' שמע ישראל כנ"ל עי"ז נמשך בחי' גילוי אלקותו ית' גילוי שכינה עד רום המעלות עד שראשית ההמשכה הוא מבחי' הק"ו ומבחי' מל' דא"ס לשון גילוי שכינה כנ"ל, והוא ע"י היחוד שמייחד' ישראל בחי' יחוד חו"ב בק"ש, וכמ"ש מזה בכ"ד שז"ע ממושבותיכם תביאו לחם תנופה כמ"ש בלק"ת בדרושי שבועות עפ"ז, הנה עי"ז נמשך יחוד קובה"ו היינו בחי' אוא"ס שלפני הצמצום עם בחי' הק"ו ומל' דא"ס שנק' בשם שכינה עד שנמשך גם בנש"י גילוי אוא"ס, ועפ"ז יובן ענין מ"ש וידבר אלקי' קודם עשה"ד, דהנה נת"ל

שעיקר קיום העולם הוא ע"י התור, ולכן כמו שכשעלה ברצונו ה' תחלה הצמצום כן גם קודם גמר* נא' תחלה ש' אלקי', רק שבכאן אמר וידבר אלקי' שהתורה היא אור כמ"ש ותורה אור לכן גם הצמצום האיר כ"כ עד ששם אלקי' נעשה מדבר, ואח"כ אמר אנכי ה' אלקיך שזהו כמו שכדי שיומשך היחוד באצ"י צ"ל תחלה יחוד קבה"ו היינו אוא"ס שלפני הצמצום עם הק"ו וזהו אנכי ואח"כ היחוד באצ"י זהו ה' אלקיך עד שנמשך להיות אלקי' שלך היינו היחוד עם כנס"י, וכמו שהי' במ"ת כן יש בחי' זו בכ"י בק"ש שע"י היחוד שבק"ש שהוא יחוד או"א עי"ז נמשך ג"כ ראשית היחוד כנ"ל שהוא גרם היחוד, ואח"כ נעשה היחוד באצ"י ובכדי שלא יאמר האדם איך יוכל לפעול ע"י עבודתו, וכ"ש בע"ס שטרודים כל היום וכל הלילה איך יגרמו יחוד או"א עי"ז בסוף ק"ש אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מאמ"צ דכמו ביצ"מ שהיו מושקעים במ"ט שע"ט, ומדה"ד טען אלו כו' ואלו, ועכ"ז ביום החמשים קיבלו התורה כו', כן גם עכשיו אני הוא הנותן כח לכאו"א שיוכל לייחד או"א ע"י בחי' המס"נ דק"ש כו'.

לו

קיצור. ב' טעמים על מה שהק"ו נק' שכינה, הא' ע"ש שמאיר חשיכת הצמצום וה"ה מתלבש להאיר כענין ושכנתי כו', הב' ע"ש שמקבל מאוא"ס שלפני הצמצום, ושניהם אמת הא' בראשית התהוות והב' אח"כ, וז"ע ובמורא גדול זה גילוי שכינה מל' דא"ס וכן ע"י יחוד או"א נמשך קוב"ה ושכינתו' אוא"ס שלמעלה מהצמצום עם הק"ו עד שמאיר בנאצלי' ונבראים ונוצרים ונעשי' ובנש"י כו' :

[יום ב' דחה"ש]

(רח) **וביאור** ענין יחוד קוב"ה ושכינתו', הנה קדש נק' חכ' כמ"ש בזה"ג אמור דנ"ד ע"ב בענין קדש מלה בגרמי' היא והיינו שאם אפי' לא הי' בורא עולמות כלל הי' שייך בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, משא"כ בחי' המדות חו"ג אינו שייך כ"א כשיש נבראי', וכעין זה מבואר בפרד"ס במעלת ג"ר על ז"ת, וביאור הענין דהנה כתי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, כי בחי' רחמים וחסדי' אינו שייך כ"א כשיש עולם דוקא שאז שייך לשון רחמים וחסדים שמרחם על בריותיו ומתחסד על בריותיו, וכמ"ש בברוך שאמר ברוך מרחם על הבריות, וכ"ה בענין החסדי' שאינו שייך לומר חסדן כ"א כשיש על מי להתחסד דוקא, ובא"ל אינו שייך כלל גם לידע כי חסדן הוא, ויובן זה ממה שאנו רואים עד"מ באיש חסד הטוב שנודע מדת טובו ע"י השפעתו לזולתו וכמו אברהם שהי' איש החסד הנה זהו ע"י בחי' הפלגת השפעתו לכל העוברים ושבים וכמ"ש בא"צ בשער הנדיבות שאברהם הי' נדיב בין בנפשו בין בגופו בין בממונו, והיינו כשהי' מוצא מי שירצה ללמוד ממנו דרכי עבודת הבורא ית' הי' מלמדו ומשפיע לו טוב חכמתו והי' משתדל בכל יכולתו שיבין זולתו אמיתיות אלקותו ית', וכן בגופו הי' מטיב ומשתדל לעשות טוב לזולתו ולטרוח גינו בכל הצטרכותיו, וכן בממונו הי' מאכיל ומשקה לכולם וכשלא הי' למי ליתן הי' מצטער מזה מאד, והי' מחפש אחריו וכמ"ש והוא יושב פתח האהל כחום היום, שמפני שלא לטרוח עליו הביא הקב"ה חום גדול בעולם בכדי שלא יהיו עוברים ושבים, אמנם מפני גודל אהבתו ורצונו להשפיע מטובו לזולתו ישב פתח האהל אולי ימצא למי להשפיע עד שהזמין לו הקב"ה ג' מלאכים בדמות

לז

אנשים וירץ לקראתם והביאם הביתה, והאכילם והשקם כו', שנמצא מפני השפעותו בפועל נודע לו רב חסדו, ועד"ז בכל איש החסד נודע לנו חסדו ע"י ריבוי השפעותו והפלטת נתינתו יותר הרבה מכפי ערך מצב עשירותו כו' ולזה יקרא איש החסד, אבל כשלא יש למי להשפיע הרי מתבטל כל החסד שלו וגם מאין יהי' נודע לנו היותו חסדן כו', ונמצא כי בהעדר ההשפעה מתבטל כל המדה כו', וכן הוא בבחי' הרחמים ג"כ שכשיש על מי לרחם אז נודע לנו כי בעל רחמים הוא, משא"כ כשלא יש כלל על מי להתרחם לא נודע לנו כלל כי הוא בעל הרחמים כו', ונמצא כי בהעדר ההשפעה מתבטל המדה לגמרי כו', וזהו דכתי' זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה שבחי' הרחמים והחסדי' הם שייך לעולם דוקא, ובלעדי העולם לא הי' נודע כלל ענין בחי' מציאות החסד כו', וכן מדת הרחמים לא הי' נודע מציאותם כלל כו', ואמנם בחי' החכ' לא כן הוא שהגם שידיעת החכ' היינו שנדע עד"מ כי איש פלוני חכם גדול הוא זהו ע"י השפעת החכ', מ"מ זהו רק שנדע כי חכם הוא, אמנם פעולת חכמתו אינה תלויה כלל כשיש למי להשפיע, א"ל, וגם זה לאו דוקא ע"י השפעותו, אלא גם בלתי השפעה באפשרי להכיר גדול מעלת חכמתו ע"י שאנו רואים כי טרוד ברעינו הוא תמיד לא יחשה מלהיות בעמקות חכמתו יום ולילה לא ינוח מלהיות טרוד ברהיטי מוחא בעומק המחשבות והרעיונות מריבוי הענינים שנופלים תמיד במחשבתו מכל מקומות שבש"ס ופוסקים עד"מ, וא"כ נוכל לידע כי חכם הוא גם בלתי בחי' ההשפעה בפועל וכדכתי' חכמת אדם תאיר פניו, שהחכם הכרת פניו ענתה בו שידעו כי חכם גדול הוא, וא"כ גם להכירו א"צ להשפעתו כלל, וכ"ש לעצם הבנת החכ' הרי יוכל להבין בינו לבין עצמו ג"כ כמו בהשפעתו לזולתו, והגם שארז"ל הרבה למדתי כו' ומתלמידי יותר מכולם שמזה מובן שע"י השפעתו לתלמידי דוקא עי"ז ניתוסף לו חכמתו, אך הענין הוא דהנה ההסבר לזולתו אינו כ"א שמוציא מהעולם אל הגילוי מה שיש בהעלם החכ' כבר במוכן שבכדי שתצא מהעלם אל הגילוי ולא תשאר בבחי' העלם זהו ע"י שמדבר בדברי החכ' הגלוי, וזולתו שואל מאתו עי"ז יוצא חכמתו מהעלם אל הגילוי, אמנם בכדי לבוא על עומק החכ' זהו דוקא בהעדר ההשפעה, וכענין אשתומם כשעה חדא או אשתיק כו', שזהו בכדי להעלות כלי שכלו לבחי' כח המשכיל שע"ז יוצא הענין על בוריו כו', והיינו כי כדי לקבל מבחי' מקור השכל זהו דוקא ע"י השתיקה בחי' העדר ההשפעה דוקא, ולכן בסנהדרין כשהיו נושאי' ונותנים בדבר כל הלילה הי' כל א' בפ"ע או עם בן זוגו כפי פי' רש"י והרמב"ם ז"ל, שגם עם ב"ז הוא ג"כ לא ע"ד השפעה אלא ע"ד שינון ע"ד שארז"ל ע"פ ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו, שזהו לימוד התורה בשנים, וגם בזה כל א' מעלה כלי שכלו בפ"ע בכדי לקבל ממקור החכ' כו', ולכן מצינו ברשב"י שהי' י"ג שנה במערה כ"א עם בנו ר"א, ועכ"ז ניתוסף בו חכ' הרבה שהרי בתחילה כשהי' מקשה רשב"י קושי' הי' רשב"י משיב לו י"ב פירוקי, ואח"כ כשהי' רשב"י מקשי קושי' הי' רשב"י משיב לו ד"ד פירוקי הרי ניתוסף לו חכ' רבה יותר הרבה מכמו שהי' הגם כי לא הי' לו לפני מי להשפיע, אלא שעיקר ענין השכלת החכ' אינה מוכרחת שכשיהי' לפני מי להשפיע עי"ז יתוסף לו ריבוי חכ', אלא נהפוך הוא שבכדי לקבל מבחי' מקור החכ' זהו דוקא כשהוא בפ"ע דוקא, רק מה שכבר מוכן רק שהוא בהעלם זה יוצא מהעלם אל הגילוי ע"י ההשפעה כו' וכנ"ל באורך, וראי' ברורה לכ"ז הוא ממארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם, ואם נאמר שכשלא יש לפני מי להשפיע לא יש בחי' השכלת החכ', א"כ קודם ברה"ע שבדאי לא הי' לפני מי להשפיע החכ' עכ"ז קדמה חכמת התורה אלפים שנה, והיינו כנגד ב' בחי' דחו"ב שכ"א הם נגד אלף שנה, א"כ מובן היטב שענין החכ' אינה מוכרחת כלל כשיהי' לפני מי והוא מפני כי החכ' אינה שייכת כלל לעולמות, וגם בלא בריאת העולמות היתה בחי' החכ', ולכן נק' החכ' קדש, פי' מלה בגרמה שאינה שייכת לעולמות דוקא אלא גם בלא עולמות שייכה בחי' החכ' דבחי' חכים ולא בחכ' ידיעא כו', משא"כ המדות הם שייכי' לעולמות דוקא כו'.

קיצור. החכ' נק' קדש מלה בגרמה, משא"כ מדות שייכים לעולמות וזהו זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, וכמשל השפעת המדות לזולתו דוקא כמו אברהם נדיב בנפשו וגופו וממונו, ועי"ז גודע חסידותו, וכן לענין הרחמים, משא"כ הוא בפ"ע כענין אשתיק אשתומם, סנהדרין כ"א בפ"ע בפי' רש"י וגם לפי' הרמב"ם ג"כ א"ז השפעה, וראי' מרשב"י, ומשארז"ל ומתלמידי זהו לצאת מהעלם אל הגילוי מה שכבר הוכן בו, וראי' לכ"ז ממארז"ל אלפים שנה קדמה תורה לעולם בו:

(רט) ועוד נוכל להבין ענין החכ' כי קדש היא, דפי' קדש היא היותה מובדל, וכמו שענין ההבדלה שאינו מתערב עם דוגמתו והנראה כיוצא בו כו', כן בחי' החכ' היא מובדלת מלהיות מושג בשכל, כי ענין ההשגה הוא התערבות הדבר שמתייחד כמו שהוא לאחדים, אבל ענין ההבדלה היינו שמובדל מגדר השגה, והיא בבחי' ההארה שאינו נתפס ואינו מושג כלל רק מאיר למעלה משכלו ובינתו ומאין תמצא כו', וענין יחוד או"א הוא כאשר נמשך הארה מועטת מהחכ' ע"י חלון הוא בחי' יסוד אבא, כמ"ש בפרד"ס ערך חלון, ובמאור"א אות ח' סעי' ס"ה חלון נק' היסוד של כל ספירה עכ"ל, א"כ מה שמאיר החכ' ע"י חלון נק' בשם יסוד אבא והוא בחי' יו"ד שנעשה ממנו וא"ו, פי' שהוא בעצמו הוא בחי' יו"ד והוא מד' טעמים הא' להיות כי המשכת הארה זו היא הארה מועטת לכן נמשלה ליו"ד, שנית על כי המשכתה הוא ע"י חלון הוא ג"כ כדמיון היו"ד, הג' ע"ש שכלליות החכ' נק' יו"ד כמ"ש במ"א, הד' שכל נקודה היא בחי' יסוד, וא"כ יסוד היא נקודה כו', וכאשר בא בגדר המשכה ומשפיע לבינה נעשה מן יו"ד וא"ו וכגודע תמונת הוא"ו שבראשו הוא יו"ד, והיינו שמורה שראשית המשכתו הוא מבחי' יו"ד דחכ' אלא שבא ויורד בדרך המשכה לבוא לבחי' השגת הבינה כו', וכאשר באה הארה זו בבינה שיהי' מבין עצם ההשכלה שנמשך היינו מבחי' הוא"ו שנמשך בה ששרשה מבחי' היו"ד כו', כי עצם החכ' היא בחי' אין סוף וא"א להשיגה כלל רק הארתה בחי' יו"ד היינו הארה הנמשכת דרך חלון הנ"ל, ואף גם זה שבא בגדר המשכה כשבא בבחי' הבינה בהרחבתה נק' בינה בשם קדוש בוא"ו היינו אשר מן היו"ד נמשך איזה המשכה ממנו, ולא כפי עצמיות ההשכלה שבבחי' היו"ד ג"כ, ולכאור' נראה שזהו ג"כ ענין בחי' מקרא קדש שקורין וממשיכי' בחי' הקדש דחכ' בבחי' הבינה, ואך מפני כי החכ' היא למעלה מן ההשגה לכן ההמשכה ע"י חלון בחי' יסו"א והגם כי זהו הארה מועטת עכ"ז מטעם זה נק' מקרא קדש שעכ"ז נק' ונמשך בחי' הקדש לשם כו', ומה גם כי ההמשכה שע"י יסו"א הוא המשכה עצמיות כמ"ש מזה במ"א, והנה דברינו אלה זהו לפי השיטה דבחי' אבי"ע שבאצ"י הנה החכ' היא אצ"י שבאצ"י והבינה היא בריאה שבאצ"י וז"א יצ"י שבאצ"י ובחי' מדת המל' היא עשייה שבאצ"י כו', אבל בחי' א"א הוא למעלה מאבי"ע דאצ"י ג"כ, אלא כענין שיש ד' יסודות ארמ"ע ויש בחי' היולי שכולל ומקור לד' יסודות הנ"ל, וכ"מ בלק"ת סד"ה ששים המה מלכות דל"ט ע"ג בשם ע"ח שמ"ז פ"ג וז"ל דכל עיקר ענין המסך שבין אצ"י לבריאה זהו"ע שהבינה דאצ"י מלבשת התלבשות גמור להחכ' והוא בחי' מסך מבדיל בין א"ס וחכ' אל בריאה, משא"כ באצ"י לא הועילה הבינה רק למעבר בלבד כו', ואינו נחשב רק שמקבל מחכ' עכ"ל, ולכן לפ"ז כמו שהאצ"י גבוה הרבה מהבריאה כך אבא גבוה הרבה מהבינה, ולכן עצמיות אבא אינו מאיר בבינה רק הארה לבד נמשך מאבא לאימא ע"י חלון שהוא יסו"א כנ"ל, ועוד יובן ביאור ענין הפרש בין חכ' לבינה מאצ"י ובריאה כו', דהנה מלבד שהאצ"י הוא גילוי ההעלם מאלקות והבריאה היא נברא יש מאין מבחי' המל' דאצ"י, הנה באופני המשכת גילוי אלקות הנמשך בנאצ"ל ונבראי', ההפרש בין נאצ"ל לנבראים שבאצ"י אבא מקננא באצ"י, משא"כ בבריאה אימא עילאה מקננא בכורסיא היא בחי' עולם הבריאה, ולכאור' הלא חו"ב הם תרין ריעין דל"מ, וא"כ איננו נבדל כ"כ הארת האצ"י מהבריאה, אמנם באמת לא כן הוא שהבדל שביניהם רב הוא מאד כו', דהנה בחכ' מאיר או"א ס

לט

מ בקירוב מקום, אבל בכריאה מאיר בריחוק מקום כ"כ בע"כ בהיכל השביעי שער מ"א רפ"א, וענין פ"י הקירוב והריחוק אינו שייך כמו שאנו מדמים קירוב וריחוק גשמי כו', אלא שענין הקירוב הוא שמתאחד לגמרי, וכמו שני בנ"א שקרובי' בדעתם זל"ז היינו שהם סמוכים זל"ז באומד דעתם, כמו שהקרוב הגשמי עד"מ ב' בנ"א קרובים זל"ז שהוא שאביהם הם שני אחים שנולדו מאב ואם אחת הרי בניהם הם קרובים זל"ז אך זהו בגשמיות, וכן יובן ששני בנ"א שדעותיהם שוות בענין אחד ה"ה קרובים וסמוכים זל"ז במוח שכלם ובינתם ודעתם, ועד"ז יובן להבדיל הבדלות אין קץ שמ"ש בע"ח שבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב הכוונה שמתאחד שם אור הא"ס ביחוד גמור ואין זה סותר למה שנת"ל שלית מח' תפיסא ב'י כלל, שזהו קרוב לענין לא ידע כנ"ל רק שאינו כמו לא ידע ממש כנ"ל וא"כ מהו הקירוב, אך באמת אינו ענין לזה כלל, שענין שלית מח' תב"כ זהו לענין ההרגש ולא מפני העדר הגילוי אלא מפני שהחכ' בעצם היא כח מ"ה בבחי' הביטול ממש עד שאינו מרגיש עצמותו כלל וכלל, ולכן לא תפיסא ג"כ באור הא"ס, אמנם מצד האוא"ס מאיר בקירוב ממש, אבל בבניה מאיר בריחוק היינו כי עצם ענין בחי' הבינה היא בחי' השגה והבנה, ובאוא"ס אינו שייך בחי' ההשגה שהרי גם בחי' החכ' אינו מושג בבניה רק מה שנמשך מהנקודה דיו"ד הוא יסו"א דרך המשכת הוא"ו כו' כנ"ל, ואי לזאת האיך תרגיש בגילוי הא"ס בבחי' קירוב אלא שמאיר שם בבחי' ריחוק, וגם כי הלבשה זו שבינה מלבשת לאור החכ' הוא בחי' הלבשה גמורה והיינו ג"כ מטעם הנ"ל להיותה בעצמה בבחי' הרגש כו', וא"כ אפ"ל שגם בחי' הא"ס שמאיר בבניה ג"כ הבינה מלבשת הלבשה גמורה אשר לכן האור שמאיר בכריאה אינו בערך כלל אל אור האצ"י והמאיר בה כו', ומערך הבריאה אל האצ"י נבין ערך הבינה לגבי החכ' כו', שבאמת הבדל רב ועצום ביניהם הן מצד עצמם והן מצד קבלתם והארת אור הא"ס שמאיר בהם כו'.

קיצור. החכ' נק' קדש ע"ש ההבדל, ויחוד או"א הוא כשנמשך הארה מועטת מחכ' לבינה ע"י חלון, ונק' יו"ד מד' טעמים הא' ע"ש הצמצום, ב' שבא דרך חלון, ג' שהחכ' עצמה נק' יו"ד, ד' יסוד הוא בחי' נקודה, וכשנמשך לבינה נעשה מן יו"ד וא"י, ובבינה נק' יש, והחכ' אין, ועכ"ז כשנמשך מח' לבינה ז"ע מקרא קדש, וכ"ז לפי השיטה שהחכ' אצ"י דאצ"י ובינה בריאה שבאצ"י כו', ויובן עוד שבחכ' מאיר בקירוב ובבינה בריחוק, שענין הקירוב הוא שייכותם זל"ז, משא"כ השגה ואוא"ס למעלה מהשגה, א"כ הבדל רב ביניהם כו' :

[עש"ק נשא קודם מנחה]

מא (למ"ד) ולהבין בתוס' ביאור שרש ענין ההפרש בין מה שבחכ' מאיר בקירוב מקום ובבינה מאיר בבחי' ריחוק מקום כו', ומה שייך ענין בחי' מקום למעלה שבחי' מקום בטל לגמרי למעלה והוא ית' מקומו ש"ע ואין העולם מקומו, כמארז"ל במד"ר ר"פ ויצא ע"פ ויפגע במקום וכדכתי' הנה מקום אתי, אך הענין הוא דפי' מקום אין הכוונה על בחי' מקום הגשמי, אלא הכוונה על בחי' מעלה ומדריגה שענין קירוב מקום מורה על היותו במעלה ומדריגה היותר גבוה, וריחוק מקום מורה על היותו למטה מבחי' המעלה כ"כ, וע"ד ההפרש בין מוחין למדות עם היות שגם המדות הם נחשבים מבחי' עצמיות הנפש לגבי הלבושי' דמחדומ"ע עכ"ז אינו דומה כלל בחי' המוחין למדות וכנ"ל באריכות, וכמובן בשכל שענין המוחין היינו היותו בר שכל הוא

גבוה במעלה מבחי' היותו בעל מדות שהרי לפי פי' א' זהו ההבדל בין מדבר לבע"ח כנ"ל שהבע"ח יש בו בחי' מדות, וגם הם בתוקף יותר ממדות האדם, משא"כ המדבר הוא בעל שכל כו', וגם בשכל עצמו יש הבדל בין רב למעט, שהגם שכל אדם יש לו שכל שהרי מברך ברכת חונן הדעת שנא' בה חכ' בינה ודעת, עכ"ז מי שהוא חכם גדול גם במילי דעלמא ה"ה מובדל משארי אנשים פשוטים וכ"ש בלימוד התורה היותו חכם גדול מפליגו לגמרי מזולתו שאינו כן שז"ע שמשבחי' את האדם היותו מופלג שפי' שנבדל מן זולתו כו', וככל המשל הזה יובן ענין בחי' קירוב מקום וריחוק מקום היינו בבחי' שמאיר אוא"ס יותר ובהתאחדות יותר זה יקרא בשם קירוב מקום, ובבחי' שאינו מאיר שם הא"ס כ"כ ואיננו מתייחד ג"כ כ"כ נק' זה בשם ריחוק מקום היינו ריחוק המעלה, וכמו החכם הגדול או רב גדול כשמדבר עם איש בינוני דברים רבים זה יקרא בשם קירוב שאדם גדול הנ"ל קרבו שדיבר עמו הרבה והי' לו התקרבות ממנו, וה"ז בחי' קירוב מקום היינו שנתקרב לבחי' המעלה היותר גבוה ממנו היינו בחי' האדם הגדול בענקים בחי' החכם הגדול הנ"ל, משא"כ כשאינו מדבר עמו כ"א תיבות אחדים שהיו מוכרחי' לו, או גם מה שהי' מוכרח לו ג"כ לא דיבר עמו כ"א ברמיזה לבד ה"ז יקרא בשם התרחקות שריחוק אותו ע"ש שלא נתחבר להאיר לו מטיב דבורו אשר גם שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, וכ"ש בהשפעת השכל בד"ת כו', וה"ז בחי' ריחוק מקום פי' ריחוק המעלה כו', והיינו כי מי גרם לו זה שריחוק ע"ש היותו רחוק ממעלת החכם הנ"ל, משא"כ אם הי' ג"כ גדול כמוהו ולא הי' לו התקרבות ה"ז מורה שהחכם הנ"ל הוא בעל גאווה שמתגאה על החכם שכמוהו לבלי ידבר עם החכם שכמוהו, וגורם רעה לעצמו וכנ"ל בענין ברזל בברזל יחד כו', ולפי"ז יובן היטב שענין קירוב מקום וריחוק מקום מורה על המעלה ועל בחי' ההתייחדות אם רב ואם מעט כו', וגם יובן ענין קירוב וריחוק, הוא עד"מ כשהאדם מדבר איזה דבר חמדה, שענין הלבשת בחי' הדבור לבחי' השכל הוא ע"י כמה לבושי' שבתחלה מתלבש השכל בלבוש המח', ואח"כ נולד גילוי המדה שכאשר יחשוב במחשבתו בהבנת השכל איך שטוב לפניו הדבר הוא ע"י מוליד מדה שיחפוץ להשיג הדבר ההיא וכשצריך שחבירו ימלא משאלתו ובקשתו אזי מוכרח לדבר ההוא ולבארו בדיבור לזולתו, ונמצא כי עד שיבא הדבר לידי גילוי בדבור ה"ה יורד כמה וכמה מדרגות ובהתלבשות המח' ולידת המדה, משא"כ בחי' הבנת השכל לגבי עצמו ה"ז רק ע"י בחי' המח' לבד, וא"כ בבחי' המחשבה מאיר השכל בבחי' קירוב שהרי המח' היא לבוש הראשון כו'.

מב

קיצור. ענין בחי' קירוב וריחוק מקום זהו במעלה, וענין הקירוב ע"ד חכם שמדבר עם זולתו ז"ע הקירוב, ובהיפך זהו ריחוק, ועוד יובן ענין הקירוב ע"ד גילוי השכל בדבור לגילוי השכל במח' כו' :

(לא) **ואמנם** עדיין צ"ל האיך שייך לומר שאוא"ס מאיר בכתר ובחכ' בבחי' קירוב מקום שהרי כלליות כל הע"ס הם רק הארה בעלמא ושרש התהוות הע"ס הם מבחי' הק"ו שהוא דרך הצמצום כנ"ל, אבל עצמיות אור הא"ס הוא למעלה מבחי' ע"ס וכמא' לאו מכא"מ איהו כלל, וא"כ אינו מובן האיך יתכן לומר שאוא"ס מאיר בכתר ובחכ' בבחי' קירוב כו', והענין יובן בהקדם ענין הידוע שהכתר הוא ממוצע בין אוא"ס המאציל ובין הנאצלים, וצ"ל האיך הכתר הוא בחי' ממוצע, הענין הוא דהנה כתר הוא בחי' רצון, ומבשרי אחזה שהרצון הוא הממוצע בין עצמיות הנפש ובין כחות הנפש, ולכן אנו רואים שהרצון יש לו שליטה על כל כחות הנפש אפי' על הנעלים שבהם כמו השכל שהוא הכח היותר מעולה הנה אנו רואים שמי שאינו בר שכל גדול ועכ"ז כשרוצה ללמוד ומייגע א"ע ולומד תמיד וחוזר על למודו ה"ה נעשה חכם גדול בלימוד יותר הרבה ממי שיש לו שכל קל ורחב להבין דבר בקל ובהרחבה אלא שאינו רוצה ונמצא כי

הרצון שולט הן להועיל הרבה והן למעט גם מי שהוא בעצם בר שכל גדול וכמארו"ל יגעת ומצאת תאמין לא יגעת ומצאת אל תאמין, הרי נת' מתוך דרו"ל שהרצון הוא השולט, שהרי היגיעה והעדר היגיעה תלוי ברצון כו', וזהו שמצינו כתובים רבים שמזהירי' על האהבה, שלכאו' מהו מעלת האהבה כ"כ, אלא מפני כי אהבה שרש התיבה היא אבה שפי' רצון, והרצון הוא השולט על כל הכחות כנ"ל והיינו להיותו ממוצע כו', וזהו ג"כ שארו"ל עשה רצונו כרצונך, בטל רצונך מפני רצונו כו', ועפי"ז יובן ענין מה שלמעלה הכתר הוא ממוצע בין עצמיות המאציל לנאצלים כו', דהנה או"ס הוא למעלה מגדר עולמות, שהרי הבכע"ג אינו בגדר הגבול וא"כ או"ס שא"ס להתפשטותו אינו בגדר כלל עולמות הנבראי' בע"ג ותכלית, וכדי שיתהוו ממנו ית' עולמות בע"ג ותכלית זהו ע"י שעלה ברצונו, שזהו בחי' הרצון דאנא אמלוך, וכמ"ש בזהר כד סליק ברעותא למברי' עלמא, רק שבפרט זה אין המשל דומה לנמשל שלמטה הרצון הוא רק המושל ושולט על הכחות אבל מהרצון עצמו לבד לא יתהוו מאומה, כי הרצון הוא השולט לבד שפועל שהכחות יעשו, אבל למעלה אינו כן אלא תומ"י כשעלה ברצונו נעשה מיד וכמ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה פי' בהיות הנבראי' עדיין בבחי' חפץ ורצון מיד נתהוו כו', וזהו מ"ש בע"ח שבכתר מאיר בחי' או"ס בבחי' קירוב כו' ולהיות כי הוא הממוצע וכשעלה ברצונו מיד נעשה שזהו כח הא"ס הכל יכול כו'.

קיצור. לכאו' יפלא הלא כל הע"ס הם הארה ואיך מאיר בכוח"כ בקירוב מקום, הענין הוא הרצון הוא ממוצע, ומושל ושולט על כל הכחות, כן למעלה שזה שיתהוו עולמות זהו ע"י שעלה ברצונו, רק שלמעלה נתהוו מהרצון עצמו כו', כל אשר חפץ הוי' עשה, וזהו שמאיר בכתר בק"מ שזהו כח הא"ס הכ"י כו' :

(לב) **והנה** כמו שבכתר מאיר בבחי' קירוב מקום, כן בחכ' מאיר ג"כ בבחי' קירוב מקום והיינו לפי שהחכ' היא ר"ת כח מ"ה, שנת"ל שבחי' מ"ה שבחכ' היא בחי' התקרבותה והתדבקותה אל הכתר כו', והנה מ"ה הוא בחי' הביטול במציאות לגמרי, והיינו כי מה הוא בחי' שאינו תופס מקום כלל וכלל בחי' העדר התפיסא לגמרי, וכענין אוכם הוא שנת"ל שהוא בחי' שחרות היפך הגילוי לגמרי שמצד זה א"א כלל לתאר בחי' החכ' כי ענין התואר שאנו מתארי' איזה דבר זהו ע"י שאנו יודעים ומבינים איזה גילוי הארה ממהותו ועי"ז אנו מתארי' שהדבר שממנו נמשך זה הוא מקור או מאור על גילוי הלוה, אבל כשהוא אוכם שאינו מתגלה כלל א"כ א"א לתארו כו', והגם שפי' אוכם הוא היינו שהחכ' היא אוכם נגד בחי' עה"ע, אמנם באמת מצד זה עצמו הוא כ"ש שהבחי' שלמטה מהחכ' אינו משיג בחי' החכ', שהרי ענין אוכם בחי' שחרות היינו שעצם בחי' החכ' היא בחי' אוכם א"כ א"א שיתגלה כלל ויאיר ממנה לשלמטה הימנו, ולכן הבחי' שבחכ' שנמשך הארה ממנה לבחי' הבינה כנ"ל בענין היו"ד שנעשה וא"ו בהמשכתו בבינה ה"ז מבחי' כח שבחכ', אבל מ"ה הוא בחי' אוכם לגמרי והוא בחי' התדבקותה אל הכתר עד שנעשה לאחדי', וז"ע שחי' יחידה שניהם הם מקיפי' כו', ולכן כמו שבכתר מאיר בקירוב כן במ"ה דחכ' מאיר ג"כ בבחי' קירוב כו', וקירוב לזה הוא מ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה שאו"ס הוא אחד האמת וזו היא מדריגת החכ', אלא שזהו בא"א קצת והיינו שאו"ס הוא בחי' שכולא קמי' כלא חשיב, והכלי לקבל בחי' אור זה היא החכ' שהיא מ"ה כו', ששם מאיר איך שכולא קמי' כלא חשיב, והיינו מפני כי החכ' אינו מהות כלל כו', לכן הוא הכלי שיאיר שם איך שקמי' כל"ח אבל בבינה אינו מאיר בבחי' קירוב כ"א בבחי' ריחוק, והיינו להיות כי הבינה הוא בחי' השגה שענין ההשגה היא בחי' יש כו', וכמשנת"ל באריכות, ויובן איך שענין ההשגה רחוק מן העצם ממשל אותיות החקוקי' על האבן הטוב, הנה הגם שהאותיות

חקוקים שם באר היטב שהרי בהם וע"י נחקקי' האותיות על השעוה וכל מה שניכר וכולט על השעוה זהו ממה שנחקק על האבן טוב, עכ"ז מחמת רוב בהירות האבן טוב אינו ניכר כלל ציור וצורת האותיות כ"א כשחותמי' על השעוה שמתרחקי' מן האבן טוב אז ניכרים האותיות היטב, ועד"ז יובן לפי שהחכ' בעצם היא בבחי' ביטול ההשגה ואוא"ס ב"ה מאיר שם בבחי' קירוב לכן אינו ניכר כלל מחמת תוקף האור מב' הבחי' עד שהאור של החכ' הוא בבחי' ביטול מהותו לגמרי עד שנעשה חשוך שזהו היפך האור כו', משא"כ בכינה שאינו מאיר בקירוב וגם עצם הכינה היא בחי' השגה לכן יכול להיות בחי' השגה בגילוי האוא"ס שמאיר שם, ע"ד כמו האותיות החקוקי' על השעוה שכשמתרחקי' מן הא"ט המאיר אז הם ניכרים היטב כו'.

מד

קיצור. כמו שבכתר מאיר בבחי' קירוב מקום כן בחכ' מאיר ג"כ בבחי' קירוב מקום כי החכ' היא בחי' מ"ה, אוכם, והנמשך לכינה זהו מבחי' כח שבחכ', וע"ד אחד האמת שנת' בסש"ב פל"ה בהג"ה, אבל בכינה אינו מאיר בקירוב מקום להיותה השגה, ומשל ע"ז מאותיות החקוקי' על האבן טוב שמפני עצם הבהירות א"י לקרותם כ"א כשחותמי' על השעוה אז ניכרים להיותם מרוחקי' אז מן הא"ט כו' :



[נשא קודם מנחה]

(לג) **ויובן** עוד ענין ההפרש שבין בחי' חכ' לכינה שבחכ' מאיר בקירוב מקום, משא"כ בכינה ממה שהחכ' נק' רא"י משא"כ בחי' כינה נק' בשם שמיעה, והיינו כי רא"י היא מקרוב משא"כ שמיעה היא מרחוק, וזהו שאמרו שאינו דומה שמיעה לרא"י, והיינו הגם שכשמשפטים לפניו כל הענין והוא מאמין ומבין כל הענין על בוריו בכל חלקי' בלתי שום שיור כלל, ועכ"ז כשרואה אח"כ הדבר ההוא מתפעל באופן אחר לגמרי, והיינו מפני כי ההנחה שבנפש שמבחי' רא"י להנחה שבנפש שמבחי' שמיעה ה"ה רחוקי' זמ"ז, כמו ע"י שמיעה הגם ששומע ומבין היטב, עכ"ז הבנת הענין הוא ע"י שמצייר הדבר ההוא בשכלו איך ומה הוא וע"ז תופס הענין לידע כל חלקיו שנמצא מפני כי הדבר הוא מרחוק מוכרח הוא לצייר בשכלו תמונת דבר ההוא עד שמכינה היטב, ולכן אינו פועל כ"כ התפעלות יתירה בנפשו להיות כי אינו רואה מהות הדבר כ"א מציירו ברוחניות שכלו שבמוח הגשמי ע"י שמיעת האזן, משא"כ כשרואה עצם מהות הדבר הרי ע"י הרא"י נקנה בנפשו עצם הדבר ע"י ראייתו שראה בעצמו בעין הגשמי שעי"ז מוכן כל חלקיו במוח שכלו בטוב טעם ודעת יותר הרבה מכמו שהיו מציירים לו שה"י נקנה בנפשו ע"י שמיעת האזן, והגורם לזה הוא היות הדבר מקרוב שיוכל עינו הגשמי לראותה, ועד"ז יובן בבחי' חכ' שנק' רא"י ע"ש כמו ענין הרא"י שהוא מקרוב דוקא כן כל ענין בחי' החכ' הוא מה שמאיר בה אלקות בבחי' קירוב ע"ד ראיית העין שהיא מקרוב דוקא, משא"כ הכינה נק' בשם שמיעה כמו שענין השמיעה הו"ע שמיעה* רחוקה ששומע מה שנעשה מרחוק, כן בחי' גילוי האלקות שבכינה עם היות שבכינה מורגש בחי' האלקות המתגלה בה עכ"ז זהו רק מה שמאיר בה בבחי' ריחוק ע"ד שמיעת האזן לבד שהיא שומעת דבר הנעשה מרחוק כו', וגם לא עצם הדבר כמו שהיא אלא הבנת

מה

הדבר לבד, כן י"ל שע"י שמאיר בכינה בחי' אוא"ס בבחי' ריחוק מקום אינו כמו שהוא אלא כמו הבנת הדבר ולא עצמיות כו', ולכן נתפס בהשגה והבנה כו', ולכן בחי' אימא עילאה שהיא בחי' הכינה מקננא בכורסיא שהיא עולם הבריאה להיות כי הארת אוא"ס ב"ה מאיר בכינה בבחי' ריחוק מקום כו', היינו בחי' ריחוק המעלה הבנת האור ולא עצם האור כמו שהוא כו', משא"כ אבא מקננא באצ"י, שאצ"י הוא אלקות ומל' אצלו וסמוך כו', לפי שבחכ' מאיר בבחי' קירוב מקום כו', וזהו ג"כ מה שהכתר והחכ' נרמזי' באות א' היינו היו"ד שעצם היו"ד הוא בחי' חכ' והקוש"י רומז על הכתר, והיינו לפי שבשניהם מאיר אור הא"ס בבחי' קירוב מקום, אבל כינה הוא בחי' ה' ראשונה דש' הוי' שהוא אות אחר, והוא בבחי' התפשטות אורך ורוחב שרומז על הרחבת ההשגה, משא"כ יו"ד נקודה קטנה שרומז על הביטול דבחי' מ"ה, וכולו שחור רומז על בחי' האוכם שנת"ל כו', ומזה יובן גדולת מרע"ה שאמר ונחנו מה שעם היותו בגוף ה' בבחי' מ"ה דחכ' שזהו נפלא הפלא ופלא כו'.

קיצור. ויובן עוד ההפרש בין חו"ב שהחכ' נק' ראי' משא"כ כינה, ראי' מקרוב ועצם הדבר, שמיעה מרחוק והבנת הדבר, ולכן חכ' מאיר באצ"י, משא"כ בבריא' עולם הנבראי' כו', וזהו שכתר וחכ' שניהם נרמזי' באות א' יו"ד, וכינה באות ה' אות אחר והתפשטות ע"ש ההשגה משא"כ יו"ד ביטול, שחור אוכם, ומזה מובן גדולת משה בהיותו בגוף ה' בבחי' מ"ה כו' :

לד) ועו"ל להבין ענין ההבדל של החכ' מן הכינה לפי משנת"ל שרש ענין ההפרש בין חכ' לבינה שהחכ' נק' אין כמ"ש והחכ' מאין תמצא, והכינה נק' יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש, ופי' אין ויש שבחי' אין דחכ' הוא המהוה היש דכינה, וכנ"ל בענין מארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב, עוה"ב היא כינה והיא נברא מאין הוא בחי' היו"ד דחכ' וא"כ נוכל להבין מערך הנבראי' הגשמי' לגבי הכח האלקי הפועל התהוות הנבראים שיש הבדל וריחוק רב ביניהם שאין ערוך כלל הנבראי' לגבי הבורא כו' ואין נבבראי' כלל מסוג יכולת הבורא וכמארז"ל אם מתכנשין כל באי עולם אינם יכולים לברוא יתוש א', כי הבריאה היא רק בחיק הבורא ולא בחיק הנבראי', וא"כ נבין שמאחר שכל עצמיות התהוות הכינה היא מאין דחכ', א"כ אין ערוך כלל בחי' הכינה לגבי בחי' החכ' שהרי החכ' היא האין הבורא היש דכינה, וא"כ ערך הכינה לגבי חכ' כמו ערך הנברא לגבי הבורא כו', אך לפ"ז אינו מובן מדוע נק' בחי' הכינה בשם מקרא קדש כו' הלא שם זה מורה על המשכת עצם החכ' בכינה עד שנק' ג"כ קדש רק שלא נק' קדש עצמו כ"א בחי' מקרא קדש וגם איך נמשך מבחי' יסו"א שהוא המשכה שנמשכת דרך חלון בכינה דהאיך ביכולת הכינה שהיא כמו ערך הנברא לקבל את הארת המשכת החכ' שהיא אין שזהו כמו הבורא לגבי הנברא, והלא נת' בכ"ד שאם ה' גילוי הארת אוא"ס נבבראי' יותר מחוק הקצוב להם היו מתבטלים, וכנודע מארז"ל הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפו, שפי' יתר מכפי חוק הקצוב כמ"ש במ"א, אך הענין הוא דהנה מקרא קדש שנק' הכינה זהו בחי' מועדים לשמחה כמשנת"ל שזהו ע"י המצוה שבה יש כח המצווה, וענין מה שנק' הכינה בשם יש זהו בחי' עוה"ב שנותני' לצדיקים, והרי באמת אמרו יפה שע"א בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב שנת"ל באורך שזהו יותר טוב גם מבחי' תה"מ ע"ש, ולכן לא יפלא כלל על מה שנק' הכינה מקרא שזהו ע"י שתקראו אתם ע"ש בחי' קביעות המועדים שהיא מצוה כו', אבל בחי' היש דכינה שנתהוה מבחי' האין היא למטה במדריגה מבחי' מקרא קדש כו', ומעתה יובן ג"כ האיך מקבלת בחי' הכינה מיסו"א בחי' הארת החכ', ויובן זה מענין ההתבוננו' בהתבוננות אלקותו ית' אשר יתבונן האדם שהגם שהאדם הוא נברא ובע"ג עכ"ז ע"י אריכות ההתבוננו' יוכל להבין גדולת הבורא ית', הגם שהבורא הוא בלתי

בע"ג והאדם המתבונן הוא בע"ג שאין להם ערך ויחוס כלל זל"ז שהרי הגבול אינו בערך כלל לגבי הבכע"ג עכ"ז ע"י ההתבוננו' חכ' להבין בחי' התפשטות גדולתו ית' שהוא בלי גבול, וכמשנת"ל שהאדם כל מה שיוכל להשיג בשכלו מחויב להשתדל לידע, ומה שא"א לנברא להשיג נצרך לו לידע עכ"פ שיש מה שהוא אינו משיג, ושגם זה נכלל בכלל שם ידיעה כו', שהרי זהו עכ"פ קצת ידיעה יחשב כנ"ל, וא"כ מאחר שהאדם שהוא נברא יכול להשיג בחי' כחות נפלאות האלקות איך שהוא הפלא ופלא כ"ש שהבינה שהיא בחי' יש ע"ש שהוא בחי' ההשגה לבד יכולה לקבל בחי' המשכת יסו"א ע"י בחי' חלון הנ"ל, וע"ד כמו שתירצו בע"ח בענין המשכת הקו לאחר הצמצום מאחר שמאיר אור הא"ס את מקום הצמצום האיך יכולים הנבראים לקבל זאת, ואם באפשרם לסבול לכאו' לא הי' צריך כלל לבחי' הצמצום, ותי' שבכדי שיתהוו הנבראי' א"א כ"א ע"י צמצום בתחלה ולאחר שכבר נתהוו אינם מתבטלים גם כשמאיר הארת הקו' כו', וא"כ גם אנו נאמר שהתהוות היש דבינה זהו ע"י בחי' האין דחכ' ע"ד בריאה יש מאין ולאחר שכבר נתהווה אינה מתבטלת גם כשמאיר בחי' יסו"א בבחי' הבינה כו'.

קיצור. חו"ב הם אין ויש, א"כ כערך הנברא לגבי הבורא כן ערך הבינה לגבי החכ', ולכאו' האיך נקרא מקרא קדש, אלא שזהו ע"י אשר תקראו אתם שזהו בחי' מצוה, שיפה שעה א' כו' מכל חיי העוה"ב היינו תה"מ כ"ש בינה בעצם עוה"ב, והאיך יכולה לקבל הארת יסו"א זהו ע"ד האדם שהוא נברא יכול להשיג פליאות הא"ס איך שהוא נפלא עכ"פ שזהו קצת ידיעה יחשב, וכמו שאין העולמות מתבטלי' מהמשכת הקו' כו' :

מז

(לה) **והנה** מהנמצא בדברי רבינו זצ"ל ע"פ ושנתם לבניך משמע שאצ"י שבאצ"י הוא בחי' הכתר וחכ' היא בחי' בריאה שבאצ"י, וכן מובן מלק"ת בד"ה את שבתותי תשמרו בפי' בורא קדושים ישתבח שמך שגם בחי' קדושים הוא בחי' החכ' בכלל בריאה תחשב, וכ"כ הרמ"ז בפי' ויצא בדרך ק"ג, וכ"כ עוד ס"פ קרח, אבל עכ"ז הנראה דכאן במאמר צ"ל שזהו ע"פ השטה דאבא היא אצ"י שבאצ"י ובינה היא בריאה שבאצ"י, וכן האריך בס' אשל אברהם, ואל"ב.

וללהבין ענין ההמשכה שנמשך מהחכ' לבינה שנת"ל אשר מן יו"ד נמשך איזהו המשכה משם ולא כפי עצמיות ההשכלה שבבחי' יו"ד, אלא היינו שנמשך מבחי' יסו"א השכלה כמו שמסביר אחד איזה דבר קטן נקודה אחרונה שבשכלו לתלמידו, וזאת בודאי מובן מאליו אשר גם הנקודה קטנה שבשכלו אינו מבין התלמיד כמו שהבין הרב, רק המשכה והארה מנקודה הקטנה נמשך ומאיר בשכל התלמיד, ולכן תי' קדוש היא בוא"ו, היינו שנמשך בהרחבת הבינה המשכת הקו מהארת נקודה הקטנה של בחי' קדש דחכ', וביאור ענין מה שההשפעה היא נקודה אחרונה שבשכל המשפיע, דהנה נודע שהמשפיע כשבא לגלות שפע שכלו לזולתו בהכרח שיצמצם את עומק ורוחב הבנת שכלו בבחי' צמצום עצום עדי שיוכל להשפיע אותו לזולתו, דכמו שהוא אצלו ממש אינו שייך כלל שיתגלה בהשפעתו וכמו הנהר כשצריכים להמשיך ממנו להשקות השדות או באגמים עושים חריצים עמוקי' בקרקע ע"י צנורות אלו יומשך בהאגם הוא מקוה מים או שממנו יתפשט אח"כ ע"פ השדה, משא"כ שאם ישטוף הנהר על גדותיו לא יקרא זה בשם השקאה אלא בשם שטף מים רבים, ועד"ז יובן בהשפעת השכל שמוכרח הרב המשפיע לצמצם כלי שכלו עד שיוכל להשפיע לתלמידו, והתלמיד א"י להבין עדיין כל בחי' צמצום הנקודה ג"כ, אלא ע"י ריבוי ההעמקה בהתפשטות אורך ורוחב אז יוכל לעמוד על בחי' אמיתיות נקודת ותוכן הנקודה שהוא בחי' צמצום הרב, ונמצא כי בחי' צמצום הרב שמצמצם תחלה זהו כמשל הנקודה, והיינו שכמו הנקודה מובדל מכל שארי האותיות שכל האותיות יש להם שטח וציוור שבענין השטח

הציור מובדל כל אות מחבירו אבל היו"ד היא נקודה א' קטנה ובלתי שום ציור כלל שאיך שיעשה את הנקודה הנה היא מורה על אות היו"ד כו', והוא מורה על בחי' הצמצום, ולכן פ' הרמ"ז בשם האוצ"ח על מאה"ז תצוה דקפ"ד ע"ב שכל נקודה הו"ס יסוד בין דכורא בין דנוקבא יעו"ש, וזהו שישו"א המשפיע לבינה נק' נקודה שהוא ע"ש הצמצום, ויש ב' נקודות והיינו מה שעצם החכ' היא ג"כ יו"ד בחי' נקודה חדא וכמ"ש במאו"א את נו"ן סעי' למ"ד נקודות בכל מקום מצד חכמה, אמנם מה שהחכ' נק' נקודה זהו ע"ד מה שיסוד דנוק' נק' בשם נקודה, והיינו שזהו ע"ד מ העלאת כלי שכלו לקבל מהמשכיל ע"ד שתיק רב, או אשתומם כשעה חדא, וכנ"ל שזהו העלאת כלי השכל לקבל מלמעלה היינו מבחי' משכיל מקור ההשכלה שענין העלאה זו היא בחי' צמצום העדר ההתפשטות כ"א בחי' צמצום וכיווץ וכלי ריקן מכל שפע כו', או בחי' הביטול דחכ' כמשנת"ל בענין אוכם הוא קדם עה"ע, שנת"ל שאור צח זהו בחי' חכ' אוכם הוא, א"כ ה"ז כמו נקודה מזעירת גרמה כו', והנקודה שבבחי' יסו"א הוא בחי' הצמצום בכדי שיוכל להשפיע, וע' מענין ב' בחי' נקודות אלו במאה"ז בלק דקצ"ג ע"פ אודך ה' כי עשית פלא, ומכ"ז יובן שההשפעה הנמשך מהרב לתלמידו הוא בבחי' צמצום היותר מצומצם עד שלא נשאר רק בחי' נקודה חדא כו', וגם בחי' הנקודה הלזו אינו מבין התלמיד כמו שמבין הרב, שהרי אצל הרב זהו המצומצם ממה שהי' אצלו באורך רב, ואצל התלמיד נעשה מקור שאח"כ יבין השכלה זו באורך ורוחב שנקודה זו היא מרכז לבד שעלי' וממנה סובב כל אריכות לימוד התלמיד כו', וא"כ דעת לנבון נקל שהתלמיד א"א לו להבין כל בחי' הנקודה כו', גם כמו שהיא מצומצמת וכ"ש כמו שהיא אצל הרב, והגם כי ארז"ל שלא קאים אדעתי' דרבי' עד מ' שנין משמע שאחר מ' שנין קאים הנה מלבד מה שעד מ' שנין לא קאים הנה גם כשקאים הוא רק שקאים אדעתי' דרבי' שלא יוכל באומד דעתו בכיוון אבל שיבין כמו הרב זה לא אמרו כלל, כי דעתי' דרבי' והבנתו או השכלתו ב' ענינים מובדלים המה כמובן כו', ועד"ז הו"ע ההמשכה בבינה כו', וכאשר מקבלת בהרחבה בבינה אז נק' יש ועד"ז להנחיל אוהבי יש.

קיצור. נמצא בדברי רבינו זצ"ל שפי' אצי' שבאצי' על הכתר, אמנם כאן צ"ל לפי הנ"ל שחכ' היא אצי' שבאצי', וענין ההמשכה שמחכ' לבינה זהו כמו שמסביר א' איזה דבר קטן נקודה אחרונה שבשכלו, ויבאר ב' בחי' נקודות הא' בחי' יסוד שהוא בחי' צמצום ההשפעה, והב' ענין העלאת כלי שכלו, או כענין שתיק רב או אשתומם כו' רק שזהו עצם החכ' אוכם הוא, ויסוד נקודה צמצום כו', ומזה יובן ענין השפעת הרב שהיא השפעה מצומצמת בחי' נקודה, והתלמיד אינו מבין כל הנקודה והגם שאחר מ' שנין קאים אדעתי', הנה דעתו ותבונתו ב' עניני' המה כו', ועד"ז הו"ע ההמשכה בבינה, וכשמקבלת נק' יש כו' :

[בהעלותך]

(לו) ועפ"ז יובן שרש ענין השבת שנק' קדש ל' מובדל, והו"ע עליית העולמות למעלה מעלה בהיות ידוע שרש פ"י תי' שבת הוא מל' שביתה, והוא כמשל האדם שעוסק במלאכתו בכתיבה וכדומה אז יורד' ומתפשטים כחות נפשו ונתצמצם בעסק דבר מעשה היא, שאז כחות נפשו הם בדרך המשכה כו', וכאשר שובת ממלאכתו אז חוזר' כחותיו למקורם ושרשם ונכללי' שם וה"ז נק' שביתה ממה שהוכרח לירד כחותיו למטה, וזהו דכתי' בשבת וישבות ביום השביעי

כו', והיינו כי כל ששת ימי המעשה נמשך וירד ממקורו היינו עד"מ מבחי' הבל הלב להיות בחי' פרטי המאמרות יהי אור יהי רקיע וכן כולם, ודבורו של הקב"ה חשיב מעשה, אבל ביום השביעי שבת מכל מלאכתו ונתעלו כל העולמות למקורן ושרשן, אשר ע"כ נק' שבת בשם קדש להיותו למעלה מגדר המשכה וכן"ל בענין קדש מלה בגרמי' מובדל מגדר המשכה, והנה להיות כי השבת הוא בחי' קדש בעצם, לכן אז הוא בחי' זווגא דמלכא קדישא עם בחי' כנס"י, כי הנה שרש ענין הזווג הוא להוליד נשמות חדשות דוקא, וכת"י אין כל חדש תחת השמש (קהלת א' ט') כי אחר שכבר נתהוו סדרי ההשתל' אין כל חדש כ"א שנמשך רק לחדש הישינות בלבד כי אחר שכבר בא בבחי' ההשתלשלו' היינו שנמשכו בחי' אורות בכלים אינו נמשך בחי' ההתחדשות לגמרי כ"א רק לחזק הישינות כו', אבל בשבת שהוא בחי' עליות העולמות למקורן ושרשן, ואז שבת מכל מלאכתו ונתעלה גם בחי' כח הפועל בנפעל לשרשו ומקורו למעלה מבחי' ההשתל' וכן"ל שבחי' קדש בעצם אינו בגדר המשכה אז מתגלי' נשמות חדשות ע"י בחי' יחוד כנס"י עם מלכא קדישא כי בחי' זו היא למעלה מן השמש הוא בחי' סדר ההשתל', ומבחי' זו נמשך חדשות היינו בחי' נשמות חדשות דוקא, וביאור הענין יובן ע"פ מ"ש הרמ"ז ר"פ בהעלותך דקמ"ח ע"ב בד"ה והוא שמשא וז"ל נודע שאור הגנוז הוא פנימיות יסוד אבא דכתי' בי' לפני לא יראו, אבל הארת יסודו שמאירות בתוך זעיר ה"ס השמש באופן שמה שתמצא בזהר ובדברי הקדמוני' שהתפארת ה"ס השמש ירצה לומר אור זעיר שמצד אבא והוא מאיר לכל דכתי' כולם בחכ' עשית עכ"ל, וא"כ צ"ל מש"כ דכשמקבל מבחי' חכ' יש כל חדש לחדש בחי' נשמות חדשות כו', אך הענין הוא דצ"ל שיש בזה ג' מדרגות הא' הוא בחי' הארת יסו"א שמאיר בז"א ושם אין כל חדש כנ"ל כ"א לחזק נשמות הישינות ויסו"א בעצמו הוא למעלה מן השמש ושם יש כל חדש לחדש נשמות חדשות, וזהו מדרגה הב', ובחי' הג' זהו פנימיות יסו"א שמבחי' זו א"א להמשיך כי פנימיות אבא חשוב כפנימיות דעתיק כמ"ש הרמ"ז פ' כי תצא דרע"ו ע"ב ד"ה כימי צאתך כו', ולכן בחי' זיווג זה הוא לחדש נשמות חדשות דוקא ולא מלאכים כי המלאכי' יש להם גוף ונפש והם בחי' אורות וכלים כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לווהט שזהו בחי' סדר ההשתל' וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם שהושוו זל"ז, ולכן בשבת כשנתעלה למעלה מהשתל' אז הזווג על התגלות אור לבד, והוא בחי' נשמות חדשות כו'.

קיצור. שבת מל' שביתה העלי' למעלה מהשתל' ואז הזווג להוליד נ"ח כי אין כל חדש תחת השמש, משא"כ בחי' יסו"א למעלה מן השמש, ויש בו ג' מדרגות הארת יסו"א שמאיר בז"א ה"ס השמש, ועצם יסו"א למעלה מן השמש, ופנימיות אבא פנימיות יסו"א כפנימיות עתיק, וזווג זה הוא להוליד נ"ח דוקא ולא מלאכים שם אור וכלי כו' :

(לז) **והנה** יחוד זה הוא בכנס"י דוקא כדכתי' ה' בחכ' יסד ארץ דוקא, וכונן שמים הוא רק בתבונה, וצ"ל איך ארץ שהיא למטה במדרגה משמים יסודתה מחכ' דוקא ושמים שהם רוחני' יותר מארץ הם מתבונה, והענין הוא דהנה שמים בעבודה הם בחי' אהוי"ר ולמעלה הוא בחי' חו"ג, וכמו שאנו רואים באהוי"ר שלמטה שהם נולדי' מן ההתבוננו' שכאשר מתבונן היטב בפסוק ראשון דק"ש באריכות ההתבוננו' הדק היטב אזי נולד אצלו אהבה להיות ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך כו', וכן לענין היראה כאשר יעמיק בדעתו התבוננו' אלקות בדברים המביאי' לידי יראה אזי נולד אצלו היראה כו', ונודע כי אהוי"ר הם חו"ג, ולכן חו"ג שבאדם באים ג"כ מן ההתבוננו' שכאשר מתבונן שטוב לפניו הדבר ההיא ה"ה אוהב הדבר ההוא, ולהיפך כשמבין שלא טוב לפניו ה"ה שונא הדבר ההיא ומפחד שלא תבוא כו', וכן למעלה חו"ג שרשם מבחי' הבינה, שבינה היא אם הבנים ותבונה היא אותיות בן וכת, אמנם הנה נודע כי האהבה היא

בחי' יש מי שאוהב, וזה ג"כ טעם על המשכחה מהבינה שהיא מקור ושרש בחי' היש כמ"ש להנחיל אוהבי יש כו', משא"כ בחי' המל' הוא בחי' ביטול היש כמו עבד המשתחוה לאדונו שמבטל א"ע ומשתחוה לאדונו הוא שרשו ומקורו בחי' חכ' רק חכ' היא בחי' ביטול עצמי ובחי' מל' הוא בחי' ביטול היש, וז"ע דוד עבדי ומשה עבדי, דוד עבדי הוא בחי' מל', ומשה עבדי בחי' חכ' ביטול עצמי, ולכן אמר ע"ע ונחנו מה היינו בחי' מ"ה דחכ' כו', וזהו דכתי' הן יראת ה' היא חכ', חכ' בראש וחכ' בסוף יר"ע ויר"ת הכל שם אחד רק זה עילא וזה תתא כי בחי' החכ' היא שרש ומקור לבחי' המל' כדכתי' ה' בחכ' יסד ארץ, רק בכל ששת ימי המעשה הוא עד"מ המ' שיוצא לעבדו לחוץ שישתחוה לו העבד שם, אבל שבת הוא בחי' עליות העולמות היינו שהעבד נכנס לפני ולפנים לבא לפני אדונו להשתחוות אליו, ובודאי אינו דומה ההשתחוואה שבחוץ להשתחוואה שבפנים, ולכן בשבת כשמתעלה לבא לשרש ומקור האמיתי בחי' הביטול עצמי אז נעשה הזווג להוליד נשמות חדשות כו', והזווג הוא בכנס"י דוקא בחי' מל' בחי' ביטול היש שנתעלה לבחי' ביטול אמיתי בשבת כו', רק שם למעלה הוא בחי' גילוי אורות לבד, וע"י מטרוניתא שבה יש ה"ג מנצפ"ך המחלקי' לנשמות אברהם לבד כו' כ"א בפ"ע, ולכן עיקר הלידה הוא ע"י מטרוניתא, וזהו זווגא דמלכא קדישא בכנס"י דוקא, וענין שם מלכא קדישא הוא כי ההשפעה שמקבלת בחי' מל' מהחכ' עוברת דרך זעיר ולכן נק' בשם מלכא קדישא, כי בשבת מקבל זעיר מוחין דאבא הנק' קדש ומשפיע למטרוניתא, ולהיות כי כל המשכה והשפעה היא באתעדל"ת אתעדל"ע א"כ דעת לנבון נקל שבשבת צ"ל בבחי' מל' העלאת מ"ן באופן אחר שלא כמו ההעלאת מ"ן שביומין דחול, ולפ"ע ההעלאת מ"ן כו' כן נמשך המשכת מ"ד, וזהו שא' בזהר מהיכן הוא החכ' לבחי' מל' להעלות מ"ן גבוה כזו, ועז"א בזמנא דנטלא מבי אבא כו', והיינו כי בחול יש ג"כ זווג בשמו"ע על ההשפעה לחזק הישינות, אמנם כל ההשפעה דחול הוא הכל מלמטה מן השמש, והיינו מה שנמשך מסדרי השתל' ושרשם מבחי' הבינה יש הראשון והיא אם הבנים ולפי שבינה דינין מתערין מינה לכן אברהם יצא ממנו ישמעאל כו' עד"מ הצפרנים הגדלים מן הידים, עד שנתהוה יש גמור, ולכן כל העבודה דחול הוא רק לבוא לבחי' אתכפי' להיות כי שרש ההמשכה היא מבחי' בינה א"א לבוא לבחי' אתהפכא לגמרי, כ"א לבחי' אתכפיא להיות ביטול היש לבד, ושרש הענין מפני כי סדר ההשתל' הוא בחי' אורות בכלים כו', אבל בשבת דנטלא מבי אבא שיש התגלות הארה מלמעלה מהשתל' היינו מבחי' מוחין דאבא, ובחכ' כתי' והחכ' תחי', ימותו ולא בחכ' שלא הי' שם שבירה כלל, ומחמת זה יכול כאו"א מישראל לבוא למס"נ באחד עקה"ש בלי שום טו"ד רק מחמת בחי' חכ' שבנפשו אין לסט"א מקום אחיזה כלל, לכן בשבת דנטלא מבי אבא הארת החכ' יכול להיות העלאת מ"ן בבחי' אתהפכא, ולפ"ע אתעדל"ת אתעדל"ע מבחי' שלמעלה מהשתל' ג"כ התגלות אורות לבד להוליד נשמות חדשות כו', ויו"ט שחל להיות בחול עיקר ההמשכה מאימא דרך השתל', רק שבהעלם יש בה הארת יסוד אבא לכן נק' מקרא קדש.

קיצור. הזווג היא בכנס"י דוקא, בחכ' יסד ארץ, ושמים בתבונה חו"ג שרשם מהבינה, אבל בחי' מל' כמו עבד המשתחוה לאדונו, יר"ת ויר"ע, משה עבדי ודוד עבדי, והזווג הוא להוליד נ"ח גילוי אורות ולא מלאכים שהם או"כ, ונק' מלכא קדישא שעובר ע"י ז"א שמקבל מקדש להשפיע למל', ולהיות כי באתעדל"ת אתעדל"ע לכן בחול שהוא בחי' סדר השתלשלו' א"א להיות ההעלא' כ"א בבחי' אתכפי' לבד, אבל בשבת דנטלא מבי אבא יכול כאו"א לבוא לבחי' אתהפכא כו' :

נב (לח) וענין גילוי זה דשבת בעבודה בנשמות הוא בחי' ביטול ההשגה שמקור ענין ההשגה נמשך מבינה, אבל בשבת שמאיר מוחי' דאבא יכול כאו"א מישראל לבוא לבחי' הביטול עד

שיהי' בבחי' ביטול ההשגה ובבחי' ביטול במציאות באוא"ס ב"ה דלמתב"כ, והגילוי הזה הוא שמתגלה בשבת, וזהו שארז"ל בקושי התירו לדבר בד"ת בשבת כי אורי"י מחכ' נפקת, פי' נפקת יוצאת לחוץ כמו נפקת לבר שהוא הארה לבד היוצאת מהחכ', אבל עצמיות החכ' היא רמה ונשגבה למעלה מעלה מבחי' אורייתא כמ"ש במ"א בד"ה עושה אור כשלמה בשם האריז"ל בפי' נובלות חכ' שלמעלה תורה, ועמ"ש בביאור ע"פ יונת, ובגילוי זה לא שייך שמחה ותענוג שאין השמחה והתענוג נראה ונרגש אלא כמה שיש תפיסה והשגה איך שיצא מאפילה לאור גדול והיינו מאחר שנרגש בחי' אור גדול שהוא בבחי' מעלה מעלה: ואחר שיבין שירד מטה מטה הנה בעלותו ממטה מטה למעלה מעלה תגדל השמחה במאד מאד, וכ"ז לא שייך אלא במוחי' דאימא שהוא גילוי אוא"ס בבחי' יש והשגה איך שהוא מעלה מעלה כו', אבל בחי' מוחין דאבא שהם בחי' גילוי מה שלמעלה מהשגה שם לא שייך מעלה ומטה כלל ומעלה ומטה שוין, וכחשיכה כאורה שגם חשך לא יחשיך כו', ודקדוק הלשון כחשיכה כאורה בשני כפין והול"ל חשיכה כאורה אלא משום דחשיכה כאורה בלבד לא סגי אלא לומר שגם החשך לא יחשיך והחשך שוה לאור אבל מה שגם האור שוה לחשך כי כל נהוראין מתחשכאין קמ"י וכ"ע אע"ג דאיהו אור צח כו' אוכם הוא זה מוכן ממ"ש כחשיכה כאורה כו' ועז"נ ישת חשך סתרו שאין שם גילוי אור ההשגה אלא ביטול ההשגה ולכן אין שם בחי' שמחה ותענוג בגילוי מאחר דלמתב"כ ואינו נחשב לבחי' עלי' שאינו עולה מלמלמ"ע רק שהוא בא לבחי' ומדריגה שמעלה ומטה שוין כו' כנ"ל.

קיצור. ענין זה בעבודה ז"ע ביטול ההשגה באוא"ס דלמתב"כ, ולכן בקושי התירו לדבר ד"ת, כי תורה הארת החכ', ועצם החכ' למעלה מעלה, נובלות חכ', ובגילוי זה אינו שייך שמחה ותענוג מאחר שהוא למעלה מהשגה כו':

[שלח]

(טל) **ויובן** עוד בענין החכ' מלבד מה שנת"ל שמבחי' החכ' לא נמשך שום יניקה כלל וכדכתי' ימותו ולא בחכ' וכת"י והחכ' תחי', הנה מציינו עוד כח בחכ' שבה וע"י נכנע ונחלש ויתברר מה שאפשר להתברר גם מן הרע גמור כו', דהנה כתי' (יואל ד' י"ח) ומעיין מבית ה' יוצא והשקה את נחל השטים, פי' שטים הוא ל' שטות ששרש התי' היא ל' שטה שפי' ענין נטי' מל' כי תשטה אשתו והתרגום על ויט אליה וסטא לוותה, וכן פי' רש"י כי תשטה מדרכי הצניעות ועש"ז נק' היצה"ר שטן שמשטה את האדם מדרך הטוב ואח"כ משטין למעלה ונוטה אל הקטרוג, כ"פ בס' ש"י בערך שטה, וכ"מ גם מהקורק"ע, והענין הוא דהנה מה שהאדם בא לעבור על דרכי התורה ולמשוך אחר תאוות לבו זהו ע"י המשכת היצה"ר לומר לו כי טוב לפניו ד"ז וכי תאוה הוא לעינים, וכמ"ש בחטא עה"ד ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ותקח מפריו ותאכל ותתן כו', וגם מסיתו שגם אם יעשה הדבר הרע הזה עכ"ז אינו נפרד כלל מאחדותו ית' ומבטיחו כי יהי' טוב לו כמ"ש והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך שכאשר גם אם ילך בשרירות לבו הרע עכ"ז שלום יהי' לו, ועי"ז בא ונכשל בכמה דברים כו', וזהו שארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שהרוח שטות הלוה מכסה על האמת ונדמה לו כי עודנו ביהדותו ואינו נפרד כלל והגם כי עשה זאת מצדיק עצמו גם על זה, ולפעמים גם הבע"ת כשחוזרים בתשו' על פשעם נכשלים ג"כ בפרט זה שהגם שהם בחרטה גמורה על עשיית הדבר

עכ"ז עולה בדעתו להצדיק א"ע על עשיית הדבר הזה מפני הגברת חום הטבעי, וכי פלוני הסיתו והטהו מדרך הטוב והישר ובעצמו לא הי' עושה כן, והנה הצדקה הזו שמצדיק א"ע הנה זה פועל בו שאינו עושה תשובה כ"כ בתשו' המשקל וכדומה וה"ז כמו ענין השטות שקדם לדבר עבירה אלא שהשטות ההוא הביאו שיכשל בדבר לומר מי יראהו, או גם אם יעשה הדבר ההוא לא יהי' נפרד מאחדותו כלל, והשטות שמצדיק א"ע הוא הגורם שתשובתו לא תהי' נכונה כ"כ כדבעי למהוי, ובפרט א' ה"ז יותר גרוע משטות הקודם, כי הרי לאחר שכבר עבר העבירה כשעושה תשובה מעומקא דלבא, הרי אמרו במקום שבע"ת עומדי' צ"ג א"י לעמוד שם, והרי השטות הזה אינו מונע אותו מזה א"כ הרי שטות זה עוד גרוע יותר.

והנה כשיתבונן האדם במעשיו גם מי שהוא צ"ג יכול למצוא בעצמו שטותים כאלו שעם היות הם דקים ולא הביאו אותו לעבור עבירה בפו"מ ח"ו עכ"ז הנה חסרונות הדקים ג"כ עומדים ברומו ש"ע וגורמי' דברים רעים מאד עד"מ מי שלומד תורה הרבה הנה גם אם לומד לשמה ומתפלל בכוונת הלב בטוב טעם ודעת ובדביקות נפלאה עד שיבא לבחי' צמאון גדול כ"כ עד שתגעל הנפש את הבשר, הנה כשמחזיק טובה לעצמו וכ"ש כשבא לכלל גיאות, הנה גאות אדם תשפילנו כ"כ עד שנאבד כל הטוב שעשה, וגרוע יותר מאדם פשוט שאינו עוסק בתורה והרי עליו יש לימוד זכות עכ"פ שהרי הוא אינו בעל תורה, וגם הוא בעצמו לא קלקל א"ע ובמה יאבד זכותו במה שנולד כך שכלי שכלו אינם מקבלים שכל התורה ומה שהוא יכול ה"ה עושה שמתפלל ע"ד הפשוט עכ"פ ואומר תהלים הגם שא"י פירושם מה לו לעשות, ואפ"ל שזוהו עוד עבודה יותר שמאחר שאינו מבין ה"ז בלתי שום הנאה כ"א בחי' קבלת עול לבד, שהרי אינו מבין כלל שיהי' לו תענוג מהבנת פי' מלות התיבות, ואינו דומה כלל להאיש החכם המבין את זאת היטב שהוא

נד

מתענג מהשכלת ההתבוננות ומעצם הדביקות הנפלאה, משא"כ מי שאינו מבין לא יש אצלו שום תענוג כלל, וא"כ הלומד ומתפלל ומבין היטב ובה להתדבקות ומחזיק טובה לעצמו וכ"ש כשמתיהרה ה"ה כורה שוחה לעצמו ונופל בה, וכמו הנופל בכור שחת שנשפל גופו משאר האדם שעומד או הולך ע"פ האדמה כן הנופל בגאווה ה"ה נופל בנפילה עצומה גרוע יותר הרבה מאדם פשוט, וזהו שאה"כ גיאות אדם תשפילנו פי' שעושה אותו שפל מכמו אדם סתם, ונודע כי גאווה עולה מספרו ט"ו כמספר י"ה שהפגם מגיע לבחי' י"ה, אשר מזה יובן ענין נפילתו שלא בערך עבודתו כלל, שהרי עבודתו הוא ע"י בחי' חו"ב שבנפשו שהם ג"כ נגד בחי' י"ה, אמנם זהו בחי' י"ה שבנפש האדם, והפגם שפוגם ע"י גאווה ה"ה פוגם בבחי' י"ה שלמעלה שאינו בערך כלל לגבי מוחין שבאדם כו', שהרי כלליות ההשתלשלו' לא נברא אלא מבחי' ה' אחרונה, וביו"ד נברא העוה"ב שהוא תשלום שכר על עבודה נקי' והוא בשאט נפשו שמתיהרה ה"ה פוגם ב"ה כו', והנה גם אם לא הגיע למדרגה שפילה כזו להיות מתייהר בפו"מ אלא שמחזיק טובה לעצמו ה"ז ג"כ גרוע מאד, פחות יותר מאיש הפשוט הנ"ל, שמלבד שלגבי איש הפשוט הנה זהו כל כחותיו כי מאחר שאינו מבין מה יוכל עשות עוד, אלא שי"ל עוד שזוהו ע"ד קבלת עול ונודע כי קבעומ"ש ה"ה יותר נעלה מכל העבודה שלכן קדמה שמע לוהא"ש בכדי שיקבלו עומ"ש תחלה שזוהו יסוד ושרש העבודה, וכמו שעל היסוד עומד כל הבנין כן קבעומ"ש הוא יסוד לכל העבודה כו', וזה שמחזיק טובה לעצמו הנה מראה שכל עבודתו הוא שעובד א"ע וה"ז כמו כל התענוגי' והתאוות שעושה גין עצמו כמו בתאוות אכו"ש ושינה שמאחר שמחזיק טובה לעצמו הרי מהפך כל העבודה להנאתו ולאהבת עצמו, ומלבד שלפ"ז העבודה אינה עבודה כלל ה"ה פוגם נפשו ומלכלך א"ע מאד, והרכב שעל בגד חשוב ה"ה גרוע יותר מע"ג בגד פשוט, וכן יובן בנמשל שמה שאצל האדם הפשוט אינו נחשב כלל לחטא ועון הנה לגבי הת"ח הלומד ומתפלל בדביקות נחשב לעון פלילי וכמארז"ל שהקב"ה מדקדק עם הצדיקי' כחוט השערה וכמ"ש וסביביו נשערה מאד, וגם ע"פ

שכל הפשוט יובן שהרי איש המוני יכול לעשות כמ"ד מחמת העדר ידיעתו והבנתו כו', אבל הת"ח יודע היטב איך להזהר, ועונש היודע לגבי שא"י מוכן לכל שגדול יותר הרבה מאד, וגם יש דברים שלגבי הפשוט אם עשה כן אינו מתחלל ש"ש ע"י, משא"כ הת"ח, וכמאמר אנא אי שקילנא בשר כו', וכן בדברים שבין אדם למקום, וע"ז כיונו רז"ל שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כו', והנה הגורם לכ"ז הוא השטות שכל ענין הגיאות ה"ה שטות נפלא כמ"ש כל גיא שוטה, כי על מה ולמה יתגאה, אם מפני הבנת השכל הרי אין זה משלו כלל, ואם מפני התמדת למודו, יכול להיות שטבעו כך מפני טבע המ"ש, ואפי' אם זהו ע"י עבודה ה"ה ית' הנותן לך כח לעשות חיל ולמה יתגאה האדם השפל אישים בדבר שאינו שלו כלל, וזהו שאמרו אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, והגם ששם אמרו כי לכך נוצרת זהו טעם שני, והיינו כי טעם הראשון אינו מספיק כ"כ כי האדם הוא בעל בחירה ויכול לבחור שלא ילמוד ולא יתפלל בכוננת הלב לזה אמר כי לכך נוצרת כי תחילת יצירת האדם הוא בשביל זה כמ"ש בראשית ברא וארז"ל בשביל התורה שנק' ראשית, ואמרם בשביל ישראל שנק' ראשית זהו שיתעלו ע"י לימוד התורה שהיא חכמתו ורצונו ית' כו', ותלת קשרין מתקשראין דא בדא ישראל מתקשראין באורייתא ואורי"י בקוב"ה שע"י אמצעות התורה מתקשראין נש"י לאלקות, וכמארז"ל ע"פ עשרה עשרה הכף שעשה"ד מכוונים נגד ע"מ, וארז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל תורתו מוטב ובא"ל יחזור את העולם לתהו, וארז"ל ע"פ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הן עומדים בזכות אלה שמות בני", ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הן עומדים בזכות אלה העדות והחוקי' והמשפטים, ולכן אמרו כי בשביל כך נוצרת כי עיקר בריאת האדם הוא בשביל התורה וכמ"ש סוף דבר הכל נשמע את האלקי' ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם.

קיצור. ענין רוח שטות שמכסה על האמת, ומונע מתשו' שלימה וגם מי שהוא צ"ג יכול למצוא בעצמו חסרונות אשר ע"ז הוא עוד גרוע יותר מאיש פשוט, וכשלמדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת כו' :

(מ"ם) והנה זהו כשהרוח שטוח מסיתו שיתגאה מלימודו, אמנם יש עוד רעה חולה שכאשר כלי שכלו רחבים להבין דבר מתוך דבר הרוח שטות מסיתו למה לך לעסוק בתורה הלא כלי שכלך רחבים וכמה שתעסוק יספיק לך, והגם כי באמת אינו כן שהרי לא יגעת ומצאת אל תאמין, ובלתי עבודה ויגיעה א"א לשו"א בעולם שישגי, ואפי' כלי שכלו רחבים וקלים להבין עכ"ז כשהי' עוסק הרבה הי' בא למדריגה היותר נעלה, משא"כ כשאינו עוסק אלא מיעוט זמן ה"ה אינו מגיע גם כמה ששכלו מגיע, וכ"ז הוא מחמת הרוח שטות שמכסה על האמת והתברך בלבבו שבמעט זמן ומעט יגיעה יגיע מה שחבירו יגיע כשיעסוק זמן הרבה, ואם כי לו יהי כדבריו למה ישכח שהוא בזמן הרבה הי' מגיע יותר ויותר, ובאמת ג"ז טעות אצלו שהרי לא יגעת ומצאת אל תאמין, וכן יש שטותי' כאלו שנדמה שכבד לפניו לפני בריאות גופו וכדומה בפרטי החושי' לייגע המוח או הבטת העינים, שכ"ז הוא שקר מוחלט, שהרי חש בראשו יעסוק בתורה כו', חש בכל גופו יעסוק בתורה כמ"ש ולכל בשרו מרפא, א"כ א"ז כ"א שהרוח שטות מנהיגו בדרך לא טובה עד שעושה היפך השכל לגמרי מלבד שזהו היפך רצון הבורא שלכן נוצרת כו', וכן הבע"ס שעוסקי' במו"מ הרוח שטות פועל אצלו שמדמה שע"ז שיתעכב זמן בלימוד התורה ע"ז יפסיד שלא יקנה וימכור בעת ההיא, ובאמת זהו שטות נפלא כי כמה פעמים ילך האדם בדרכי המסחור ולא ירויח מאומה, או גם יפסיד, ובמעט זמן ירויח, ואיך לא יאמין בהקב"ה שהוא בעצמו הנותן לחם לכל בשר שימציא לו להרויח במעט זמן, אלא שכ"ז הוא מפני סיבת הרוח שטות שמכסה על האמת ונדמה לו שנכון כן כפי אשר מדמה בשכלו הסכל והמעוקל ע"י הרוח שטות הנ"ל, עד

נה

נו

שהולך סובב כל היום בשוקים ורחובות מבלי ימצא שום ריוח כלל, ומדה כנגד מדה משלם לו הקב"ה כמ"ש והיית משוגע ממראה עיניך אשר תראה כו', ומרוב הדאגה משתומם מוחו עד שכמשוגע יחשב שזהו עצמו ענין שטות, שהרי המשוגע והשוטה ענין א' להם כו', כי כמו שאצל המשוגע נדמה שצריך להיות דבר שהוא מופרך אצל הבריא וחלים, כן השוטה ברוב שטותיו ג"כ מתנהג עד"ז, וכמ"ש החסר משוגע"י אני, שכינה לדוד שהניח לימשך ריר על זקנו בשם משוגע ע"ש שזהו היפך הדעת כו'.

קיצור. שהרוח שטות פועל שלא ילמוד כלל, או אצל בע"ס שע"י"ז יפסידו ולא ירויח ובאמת זהו שקר גמור כו' :

(מא) והנה ע"ז הוא דכתי' ומעיין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים, פי' שע"י בחי' המעיין דחכ' ע"י"ז והשקה גם את נחל השטים, היינו שגם הרוח שטות יתברר ג"כ ולא יהי' למחסה ולמסתור כלל, כי הנה יש בקדושה ג"כ בחי' שטות וכמארז"ל אהני לי' שטותא לסבא, פי' וענין שטות זה ע"ד מ"ש מדוע בא המשוגע הזה שקרא להנביא בשם משוגע, והיינו כי ענינו הוא היפך עה"ד טו"ר וכן בשאול כתי' ויפשט גם הוא את בגדיו, וכן בתו' כתי' באהבתה תשגה תמיד, והיינו כמו המשוגע שעושה דבר אחד כמה וכמה פעמים בוא"ז ואינו נלאה כלל, כן אינו נלאה כלל מלחזור על למודו ולחזור תמיד הגם שנדמה לו שכבר שגור אצלו עכ"ז לומד עוד הפעם וחוזר עוד, ובאמת בכל פעם ופעם מתוסף חדשות וגם נעשה שגור יותר ומתדבק יותר בחכ' התורה שתהי' קלוטה אצלו שע"י הדיבוק האמיתי בלי שום רמי', וכן בעבודה פתי יאמין לכל דבר, שנמצא היותו פתי שז"ע שוטה ע"י"ז מתחזק אצלו האמונה ולגבי הקב"ה הכל כפתיים נגדו, וכמ"ש מזה בסש"ב, וזהו שנמשלו ישראל לצאן כמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, וכתי' אדם ובהמה תושיע ה', וארז"ל אלו בנ"א שהם ערומים בדעת כאדם ונמשכים אחריו כבהמה, והיינו ענין העבודה בבחי' שלמעלה מן הדעת וע"ד הקדמת נעשה לנשמע, וז"ע קבעומ"ש בחי' הקבלה כלליות לכל מה שיצוה כו' בלי שום טו"ד כלל וכלל, ושרשו מבחי' בהמה רבה שלפני האצי', והוא בחי' מל' דא"ק שלמעלה מבחי' אדם ולכן הגם שהם ערומים בדעת כאדם עכ"ז נמשכים אחריו כבהמה הוא בחי' מל' דא"ק שלמעלה מבחי' אדם, וז"ע בהמות הייתי עמך עמ"ש מזה בת"א בד"ה ואלה המשפטים, ובלק"ת בד"ה ויאכילך את המן, וענין ערומים בדעת כאדם לפי דכתי' אני חכמה שכנתי ערמה, שהחכ' היא רק כמו שכן לבחי' הערמה, כי שרש הערמה הוא מבחי' ח"ס שלמעלה מחכ' הגלוי' כו', וכמו הערום הוא שהולך סובב הענין ואינו מגלה לזולתו ועושה בהסתור ומסתיר דרכיו מבנ"א עד שישג דבר שדורש, או המערים את חבירו הוא ע"י שמדבר עמו דברים אחרים שלא מענין זה עד שמערימו שיגלה לו סודו, או שיביא אותו שיעשה חפץ ודרישת לבבו מה שהוא דורש שזהו ע"י הערמה שרימה אותו, וכמו שיעקב רימה הברכות דכתי' ע"ז בא אחיך במרמה כו', ועד"ז יובן שבחי' ח"ס שסתומה ונעלמה ה"ז בחי' ערמה, ולגבי בחי' ערמה זו בחי' חכ' דאצי' היא שכן לגבי הח"ס שנק' ערמה כו', והנה הגם שהם ערומים בדעת היינו מבחי' ח"ס כו' עכ"ז מה שנמשכי' אחריו כבהמה זהו מעלה גדולה מאד כי בחי' ח"ס הגם שהוא סתום ונעלם עכ"ז מכלל בחי' אדם יחשב, והיא בחי' חכ' דא"א, שהוא ראשית האצי' כמ"ש הרמ"ז שמחכ' דא"א נחשב בחי' האצי' כו', אבל מה שנמשכי' כבהמה זהו מבחי' מל' דא"ק שלמעלה מבחי' אדם כו', והנה כאשר ומעיין מבית הוי' יוצא אזי והשקה גם את נחל השטים, ועין הוא בחי' חכ' וכאשר נמשך מהחכ' אזי ישקה גם את נחל השטים כמו שית', וזהו שהארון הי' מעצי שטים כי בהארון הי' הלוחות, והארון עצמו הוא אור נו"ן, אור הוא בחי' החכ' והיינו בחי' ח"ע שהיא היפך בחי' שכל אנושי הנמשך מעה"ד טו"ר, ולכן מבחי' גבוה כזו יכול גם עצי השטים

להתהפך להיות בבחי' שטות דקדושה ע"ד כמו ענין הנבואה, ובעבודה בנפש האדם ז"ע מה שארז"ל מוטב שיהי' שוטה, ואל יהי שעה א' רשע כו', וע"ד הפשוט הגם שילעיגו ממנו עכ"ז טוב העבודה לש"ש, ואל יבוש מפני המלעיגי', ולא יסור מעבודתו כי מי שאפשר לו לעשות ואינו עושה ה"ה בכלל ההיפך שנק' רשעים שבחייהם כו', ועד"ז הי' ענין העבודה של ר"ש בר יצחק שהי' מרקד אתלת שא"ל אהני לי' שטותא לסבא, והיינו כי כלה היא בחי' מל' וע"י בחי' השטות שהי' משטה ומרקד כו', ע"ז העלה בחי' המל' מק"נ הנק' נחל השטים כו', והכח הזה הוא מבחי' החכ' שנק' אין כמשי"ת, וזהו שאה"כ ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים כו'.

קיצור. ע"י מעיין דחכ' יכולים להעלות גם מבחי' שטים, והיינו כי יש בקדושה ג"כ בחי' שטות ע"ד שקרא להנביא משוגע, פתי יאמינן כו', צאן אדם, שנמשכים אחרין כבהמה רבה מל' דא"ק, ערומים בדעת ח"ס, הארון הי' מעצי שטים שטותא לסבא, וזה נמשך מהחכ' שנק' אין כו' :

נח

[קרח]

(מב) **ולהבין** איך ע"י החכ' שנק' אין ע"ז והשקה את נחל השטים, וגם כי נושא הענין הוא שמה שישקה את נחל השטים היינו שגם בחי' נחל השטים יתהפך להיות לאלקות שזהו לכאור' היפך המבואר בכמה מקומות שהרע בעצמו אינו יכול להתעלות כלל, וע' מזה בדרושי פרה אדומה בענין שריפת הפרה כו', אך הענין הוא דצ"ל מ"ש את נחל השטים ולא שטים עצמו, ומתחלה נקדים ענין הכח שבחכ' להשקות את בחי' הנחל המתפשט מבחי' שטים, והענין הוא דכתי' והחכ' מאין תמצא שאנו לומדי' מזה שמציאת החכ' הוא בחי' אין, אשר האין הזה מהוה מציאות היש, וצ"ל האיך אנו לומדים שהחכ' נק' אין דלכאור' נושא הענין הוא היפך זה שהרי היא מאין תמצא, אבל היא עצמה אינה אין, והענין יוכן בהקדם ענין מה שיש לדקדק ענין אומרו תמצא ולא אמר נתהוה או נברא, אך הענין הוא ע"ד המוצא מציאה עד"מ איזה חפץ שיאבד אחד והשני מצאו הנה לא נתחדש בו דבר כלל כ"א שינוי רשות לבד אבל עצם החפץ ה"ה כמו שהי' תחלה, ועד"ז יוכן שנמשל למעלה ששם אינו שייך גם שינוי רשות שהכל הוא ממש כמ"ש במ"א בד"ה מי כמוכה באלים, וכ"ש בע"ס שהם אלקות וכמ"ש בעה"ק שהוא אינון ואינון הוא, וא"כ בחי' האין דחכ' היותו נק' אין ע"ש שהוא הארת אור הא"ס ושרשו מהמאור שהוא המקור בחי' אוא"ס יש האמיתי כו', והארה זו היא מעין המאור ממש, ולכן אמר ל' תמצא שאינו כ"א רק שאצל הנאצלי' ה"ז מציאה שנמצאת מאוא"ס המאור הוא בחי' יש האמיתי, אלא שמבחי' יש האמיתי אינו בערך כלל שיהי' אצילות הנאצלי' לכן נמשך ממנו הארת אור שמאור זה יהי' בחי' אצילות הנאצלי' שהם ג"כ אלקות ממש, וה"ז כמשל המציאה שלא נתחדש בה דבר כ"א שיוצאת מזה לזה, כן בחי' האין דחכ' הוא שוה ממש לבחי' יש שממנו נמשך האין הזה אלא שזהו ע"ד הכח הנמשך ממנו להוות בחי' מציאות היש דבינה, והכח שיתהווה מהאין זה בחי' השגת הבינה שנק' יש זהו להיותו מבחי' יש האמיתי כו', ולכן ההתהוות הנעשה ה"ה ג"כ יש אלא שבחי' יש זה צ"ל כלול תמיד בבחי' האין, וא"כ ה"ה מקושר לבחי' יש האמיתי מקור בחי' האין הנ"ל ע"י בחי' האין שהוא בחי' אין היינו הארת יש האמיתי, ולפ"ז יוכן ענין מה שבחכ' מאיר אוא"ס בבחי' קירוב מקום היינו מפני שהוא היות החכ' קרוב בעצם לבחי' יש האמיתי, שהרי כל ענין מציאות הארת החכ' הוא

נט

מבחי' יש האמיתי בדרך קירוב עצמו שמעצם בחי' יש האמיתי מאיר הארת אור האור דאין דחכ', עד שנק' בשם מציאה שהוא עד"מ אותו חפץ עצמו ממש, רק שלא נמשך הארת אור זה כ"א בכדי שיוכל להיות מציאות הנאצלי' וה"ה מתולדת האור שהם ג"כ אלקות ממש כמ"ש בעה"ק הוא אינון ואינון הוא כו', וע"פ הקדמה זו יובן איך ע"י בחי' הארת החכ' יכול להיות עליית התפשטות בחי' השטים הוא בחי' נחל השטים, כי להיות האור דאין דחכ' הוא בבחי' קירוב ממש לבחי' יש האמיתי אשר קמי' כחשיכה כאורה שהחשך שוה לאור ממש וגם חשך לא יחשיך ממך כלל, וע"ד כמו בחגה"ש יכול גם חמץ להתעלות שזהו מפני עוצם הגילוי דחגה"ש כמ"ש בסדר ובלק"ת, עד"ז בהגלות נגלות אור האין עצמו דחכ' שדבוק תמיד בבחי' קירוב מקום להיש האמיתי אזי והשקה גם את נחל השטים, היינו שיתהפך בחי' השטות דלעו"ז להיות כמו בחי' שטות דקדושה היינו כמו שהנביא נקרא בשם משוגע כמ"ש מדוע בא המשוגע הזה אליך וכנ"ל, וכענין פתי יאמין לכ"ד שע"י היותו בבחי' פתי זה ע"י"ז יבוא לבחי' האמונה שלימה להיות מאמין היינו שיתאמת אצלו גם דבר שאינו ע"פ שכל כלל וכלל כו', וע"פ כ"ז יובן מ"ש במד"ר שמות פ"ג פתי יאמין לכל דבר זה משה, ולכא' האריך דרשו על משה רבן של כל הנביאי' ששכינה מדברת מתוך גרונו לקרות אותו בשם פתי, אך הענין הוא דמשה הי' בבחי' מה כמ"ש ונחנו מה והיינו בחי' מ"ה דחכ', וזה עצמו ענין היותו פתי, והיינו כמו שהפתי שאינו מבין דבר שכל כן בחי' חכ' אינו בגדר השגה, אלא שזהו למעלה מהשגה ולכן דרשו על משה פסוק פתי יאמין לכ"ד, אך צ"ל הלא אמר אח"כ וערום יבין ונת"ל שבחי' ערמה זהו בחי' ח"ס אשר החכ' סתם היא רק שכן לגבי בחי' ערמה זו, ולעיל נת' שבחי' מ"ה דחכ' ז"ע התקרבותה והתדבקותה אל החכ', והרי דרשו על משה שהי' בחי' מה פסוק פתי יאמין, ובחי' ח"ס שגבוה יותר נא' ע"ז וערום יבין, אך הענין הוא דהנה בבחי' האין זה יש ב' בחי' הא' בחי' האין שנמשך מבחי' יש האמיתי, ובחי' האין הממציא בחי' היש דבינה, ולא שמאין הנמשך מהיש מתהוה האין הממציא שזה א"א כ"א ע"י בחי' יש באמצע שמבחי' יש יכול להיות אח"כ אין ולא שיהי' אין מאין, אלא שנחלק האין לב' בחי' ובכלל ז"ע בחי' כח ובחי' מ"ה דחכ', והוא כי המ"ה שבחכ' ז"ע התדבקותה והתקרבותה אל הכתר, והוא מה שהחכ' היא בבחי' אוכם כנ"ל שזהו היפך הגילוי כלל, ואמנם כל ענין גילוי אור דאין דחכ' מה שנמצא מבחי' יש האמיתי הוא בכדי להוות מציאות היש דבינה כאמרם ז"ל ביו"ד נברא העוה"ב, לזה נחלק מבחי' האין להיות בחי' אין המהוה היש דהשגת הבינה, וזהו אמרם ביו"ד ע"ד ביצחק כו' ולא כל היו"ד כי נשאר מבחי' היו"ד שהוא אוכם כו', וב' בחי' אלו יש בכל מדריגת החכ' אפי' בבחי' היותר נעלה הוא בחי' ח"ס, וזהו שא' וערום יבין שגם בבחי' הח"ס שנק' בשם ערמה הנה גם בו יש בחי' הכח היינו שגם מבחי' אין זה נחלק האין השני המהוה בינה, ופתי יאמין היינו שגם בחכ' דאצי' יש ענין היותו פתי היינו למעלה מהשגה וזהו שתפס בפסוק ב' הקצוות דבחי' החכ' שבע"ס דאצי' תפס בחי' היותר נעלה, מבחי' ח"ס תפס בחי' האין הנמוך יותר בכדי להורות לנו השתוות הח"ס עם החכ' הגלוי' ועכ"ז הנה זה סתום וזה גלוי להיות כי בח"ס בחי' האין שנמשך מיש האמיתי בבחי' התגברות יותר, ובחכ' שבע"ס דאצי' בחי' האין המהוה היש בהתגברות, וע"ד שנת' במ"א בענין שילוב ה' באד' ושילוב ש' אד' בשם הוי' כו', ובאמת אינו שייך לחלק כלל בין ב' בחי' האין הנ"ל, אלא שלכא' בחי' האין שנמשך מיש האמיתי הוא גבוה יותר, אלא שמ"מ אפשר למצוא יתרון גם בבחי' האין המהוה היש ג"כ להיות כי ע"י בחי' האין הלזה נשלם השלמת הרצה"ע ובשבילו נמשך כל האין מהיש האמיתי כו'.

קיצור. החכ' מאין תמצא ע"ד מציאה שאינו דבר חדש כ"א גילוי אור היש האמיתי עצמו וז"ע קירוב מקום שקרובים ממש, ובהגלות נגלות בחי' זו ישקה גם את נחל השטים ע"ד חמץ שבחה"ש להיות בבחי' שטות דקדושה פתי יאמין וזהו פתי זה משה מ"ה דחכ', אך איך אמר

וערום יבין ב' בחי' אין ותפס האין המהוה היש גם בח"ס, והאין הנמשך מיש האמיתי גם בחכ' דאצי', ואם כי לכאו' האין הראשון גבוה יותר מ"מ יש מעלה באין הב' שמשלים הרצה"ע וכשבילו נמשך האין הא' כו' :

(מג) וזהו ומעיין מבית ה' יצא והשקה כו', פי' מעיין הוא הנובע טיפין טיפין מהתהום שהוא המקור ונדוע כי המעיינות נובעים מן התהום אשר מתחת לארץ והולכים דרך עובי הארץ בנחלים רבים שהמעיינות שיוצאות מן התהום הם יוצאי' ונמשכים בבחי' העלם והסתר וצמצום גדול בגידי הארץ וכן דרך נקבי' שבארץ כמארז"ל ארעא חלחולי מחלחלא כו' ולהיות כן נק' המעיין בשם אין ע"ש רוב העלמו בגידי ונקבי הארץ כו', והתהום שהוא מקור בחי' המעיין העובר בגידי הארץ הוא הנק' יש והוא קיבוץ מים שעומדים במנוחה, וא"כ המשכה זו שמהתהום לגידי הארץ היינו המעיינות ה"ז מיש לאין שהתהום הוא יש האמיתי נגד גידי המעיין, והמעייין הוא הגידי הנובע מהתהום הוא כאין דכלא חשיב לגבי עצם בחי' התהום שהוא מלא מים כו', ואח"כ כשהמעיינות אלו נובעי' ובוקעי' את עפר הארץ לצאת לחוץ ה"ה מתחיל להגלות ואינו נראה כלל נביעתם והילוכם מתחת לארץ שהרי גוש עפר הארץ הוא החופה ומכסה לבלי יראה הילוכם ונביעתם מן התהום כו', כ"א שנדמה לנו שכאן נמצא וכאן הי' למקור נובע אשר ממנו מתפשט אח"כ רחובות הנהר בריבוי מים כמו התהום וה"ז בחי' יש מאין, שהנהר זהו בחי' יש והמעייין שממנו נובע ה"ה כאין נגד רחובות הנהר וגם לבד זה הוא אין שהרי כשרואים נביעת המעיין אינו מובן כלל וכלל איך ע"י יתפשט להיות נהר רחב כ"כ וכנ"ל, ונמצא בחי' המעיין כל שנושא עדיין עליו שם מעיין ה"ה הכל בבחי' אין כו', והרי מובן שבחי' האין דמעיין בכלל היינו מה שיוצא והולך בגידי הארץ מהתהום והנובע מתחת לארץ לצאת בגילוי טיפין טיפין ה"ז ממוצע בין ב' בחי' יש, היינו בחי' התהום הנק' יש והנהר הנק' יש, אלא שהיש דתהום שנמשך ממנו בגידי הארץ ה"ה היש שממנו נמשך האין, והיש דנהר ה"ה יש שנמשך מהאין, אלא שהאין הלזה מתחלק לב' בחי' אין, כי אין הא' הנמשך מהתהום מהוה היש דנהר, ולכן אינו הולך בשוה טיפי המעיין מן התהום כ"א שהולכים תחלה דרך עפר הארץ הרבה ואח"כ בוקעים עפר הארץ להיות מעיין הנובע שימשך ממנו רחובות הנהר, וה"ז האין המהוה היש שהוא הנהר כו', והמשל להאין הנמשך מיש האמיתי זהו המים שהולכים בגידי העפר עד מקום יציאתם מהארץ להיות מעיין בגילוי כו', וגם בחי' יש דנהר לבחי' היש דתהום אינם דומים זל"ז שהיש דתהום הוא כמשל יש האמיתי, שהרי הוא בשוה תמיד וכשנובע בגידי הארץ אינו נחסר ממנו כלום, וכמו שהאין שנמשך מיש האמיתי הוא רק הארת האור לבד כו', ויש דנהר הרי יש בו שינויים שפעם בא בהרחבה יותר ופעם מתקצר הרחבתה כו', וגם הנה היא מוגבלת תמיד שע"פ רוב גם שלעת הפשרת שלגים איננה יוצאת מהגבלתה רק לפעמים ולעיתים רחוקי' מתפרצים לצאת מהגבלתם, משא"כ בתהום שהיא בלי מדה נגד הנהר ותמיד בשוה כו', ואמנם יש עוד בחי' המעיין שהוא הנק' בשם מעיין סתום והוא כמו עד"מ שיש מעיינות שנובעים מתחת לערץ ואינם בוקעי' את עפר הארץ לצאת לחוץ כ"א שנשארים בהעלם שאינם יוצאי' מן הארץ ולחוץ כלל, ועכ"ז ה"ה מרטיבי' את הארץ, וכמארז"ל אין טפה יורד מלמעלה שאין טיפיים עולים כנגדה מן התהום, שבוה יש ג"כ ב' בחי' האין הא' מה שנמשך מן התהום להיות יוצאי' בגידי עפר הארץ, והאין הב' במה שנתצמצמי' להיות טיפיים דוקא שזהו צמצום ב' והיינו בחי' האין השני שהוא מקור להתהוות היש, וכן טיפיים אלו המה נעשים מקור ללחלוחית הארץ שזהו בחי' יש המתהוה ע"י, והעיקר הוא הצמיחה שנעשה ע"י לחלוחית זו כו' הוא בחי' היש שמתהוה מן האין כו', ועכ"ז הנה הם אינם נראים ונגלים כלל, ולכן נק' בשם מעיין סתום, פי' הנה הוא מעיין שהוא האין המקור להיות צמיחת התבואה

או הפירות שהם היש ועכ"ז ה"ה סתום ונעלם שאינו ניכר נביעת פעולתו כלל, ולא כמו השפעת הגשם שהמים המרוים את הארץ ה"ה נראי' ונגלים, משא"כ הטיפיים שעולה נגד כל טפה אם שהוא בכפל עכ"ז אינו נראה ונגלה כלל, ועד"ז יובן בנמשל שזהו משל להבין בחי' ח"ס עם היות שנק' בשם חכ' שהיא בחי' מים כנודע שמים הם חכ' עכ"ז ה"ה סתימאה כמו מי הטיפיים שעולה מן התהום לרוות את הארץ, ועכ"ז כמו שמעיין סתום הנ"ל נחשב בכלל מהאין המהוה היש כן בחי' ח"ס בכלל חכ' יחשב, ולכן פי' הרמ"ז שמח"ס ואילך נחשב האצי', משא"כ כתר דא"א זהו למעלה מהאצי' כמ"ש מזה במ"א.

קיצור. המשל להבין בחי' יש ואין ויש, והאין נחלק לב' זהו כמשל התהום הוא היש, והגידיים הנובעים זהו האין שנמשך מהיש, וגידי הנובע לחוץ זהו האין המהוה היש דנהר, ויש גידיים שהם מעיין סתום עכ"ז מתלחלח מהם הארץ שז"ע הטיפיים כו', זהו כמשל ח"ס שבכלל חכ' יחשב אלא שהוא סתום כמו בחי' ח"ס שנק' חכ' ועכ"ז היא סתומה כו' :

[חז"ב]

והי' שארית יעקב בקרב כו' כטל מאת הוי' כו' אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבנ"א, ולכאור' צ"ל מהו ההבטחה שלא יקו לאיש ולא כו' הלא זהו איסור גמור כמ"ש בירמי' ארור הגבר אשר יבטח באדם כו', וכתי' טוב לחסות בה' מבטוח באדם, בטוח בו עדי עד בטוח בו בכל עת עם שפכו לפניו לבבכם, וכנודע שהבטחון הוא דבר גדול מאד ותלוי באמונה שכאשר מאמין בה' ה"ה בוטח בו שזהו יסוד התומ"צ כו', אך הענין הוא דצ"ל מה שנק' הבריאה בשם יש מאין הלא ממך הכל כתי' ואיך א"א שהבריאה היא מאין, לפי ב' הפי' בחי' מאין הא' שהוא הארה הלא הוא ממך, והב' שאינו מושג, והרי אנו יודעים עכ"פ שממך הכל, ואמנם יובן זה ע"פ מה שנודע שע"פ סדר הבריאה א"א להיות יש מיש כ"א ע"י אין באמצע, כמו שא"א להיות אין מאין א"ל ע"י בחי' יש באמצע, ולכן כלליות הנבראי' דבי"ע הם ע"י בחי' יש ואין ויש, היינו יש האמיתי, ובחי' אין הוא הארת בחי' יש האמיתי וגם אין זה נחלק לב' בחי' הנ"ל, ומאין זה נעשה ונברא היש הנברא, ויובן בהקדם: משל

(מד) **ויובן** עוד: משל ע"ז להבין ג' בחי' יש ואין ויש שהם ד' יש ואין, ואין ויש, עד"מ מצמיחת התבואה והפירות והעשבים שענין צמיחתם הוא ע"י כח הצומח המצמיח כל מיני דשא ועשב וכל מיני פירות כאו"א למינהו, ושרש כח הצומח מקבל ממאמר תדשא הארץ דשא שהוא המקור לכל מיני צמיחה, ונודע כי כח הצומח עצמו הנה הוא כח אחד כללי לכל מיני צמיחה יחד אשר אין בו חלקי' פרטי' כ"א כלל אחד כולל כל מיני צמיחה למיניהם, וגם זאת ידוע כי לא עצם כח הצומח מתלבש להצמיח כ"א הארה ממנו הוא שמאיר להתלבש בארץ שממנו תצמח כל מיני צמח וכל מיני פירות כו', וגם זאת דעת לנבון נקל שכשם שהכח הצומח עצמו ה"ה כח כללי לכל מיני צמיחים, כן הארת האור המאיר ממנו הוא ג"כ כללי לכל דבר צמח היינו כלליות הכח להצמיח כל מין ומין בפרט, אבל איננו בבחי' התחלקות לכחות פרטי' כלל כ"א בכלל לבד, שהרי האור היא מעין המאור, ועמ"ש בד"ה אוא"ס למעלה עד אין קץ מענין ההפרש בין אור לשפע והאור הוא מעין המאור דוקא וכנראה הפרש בין אור השמש

לאור הלכנה מפני שהיא משנה אור השמש כו', ולכן יובן שכשם שהמאור הוא הכח הצומח בעצמו הוא כח כללי כן האור הנמשך ממנו הוא ג"כ כללי, ומ"מ מאחר שזהו רק אור כח הצומח ה"ה נק' רק בשם אין לבד, שהרי אינו עצמי אלא הארה לבד מעצם כח הצומח עצמו כו', ואח"כ כשנגדל הפרי הרי נעשה ליש נבדל מהכח שממנו נצמחה פרי זו ואיננה בבחי' אין כ"א יש גמור מורגש בכל החושי' בטעם ובריח ובמישוש וכדומה בראי' כו', ונמצא כי יש כאן ג' בחי' יש ואין ויש כו', אלא שהאין שהוא הממוצע בין ב' בחי' היש ה"ה מתחלק לב' בחי', והוא כי להיות הארת היש דכח הצומח ה"ה כללי עדיין כנ"ל א"כ איך יצמח ממנו כל מין נבדל, ואם נאמר שזהו לפ"ע ההעלאת מ"ן מדבר הנזרע שאם זורעי' גרעיני תפוחים מתעורר הכח פרטי של תפוחי' שיש בכלל של הארת כח הצומח לצאת מהעלם אל הגילוי והמותר נשערי' בבחי' ההעלם, ואם יזרעו שקדים יצמחו שקדים, הנה כ"ז אפ"ל בפירות הנזרעי', אבל מה נאמר בפרטי מיני עשבים שהם מינים רבים עד כי חדל לספור, והם אינם נזרעי' כלל, ומדוע במקום זה יצמח עשב זה דוקא ובמקום השני צומח עשב אחר, וכן יש גם פירות שאינם זרועי' כמו תפוחי היער שהם נחשבים פירות ולכן יש הרבה שמתירים להרכיב בהם מתפוחי גינה, וכ"פ בתשו' צ"צ יו"ד סי' רך"א, אשר גם בזה צ"ל מדוע במקום זה יצמח תפוחי היער ובמקום השני צומח אילן פשוט לגמרי שאינו עושה פרי כלל, אך הענין הוא שבחי' אין הנ"ל מתחלק לב' בחי' אין הא' הוא האור כללי הנמשך מכח הצומח כללי הנ"ל, והב' שנמשך מאור זה אורות פרטי' שמתחלקי' להיות מקורי' לצמחי' פרטי' כמו הכח להצמיח תפוחים בפ"ע והכח להיות צמיחת השקדים בפ"ע, וכן גם בכל מיני עשבים פרטי' כאו"א בפ"ע כו', וע"ז הוא שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, שזהו בחי' הכח פרטי שנמשך מהארת אור כללי הנ"ל, שבחי' אין זה ה"ה מקור היש של הפרי שהוא יש המתהווה מאין, אמנם האור כללי על כלליות הצמיחה זהו בחי' האין הנמשך מיש האמיתי כי ב' בחי' יש אלו אינם דומים זל"ז, שהרי היש של הפרי הוא יש נגבל ממש ומאחד לא יתהווה ב' וגם לא יגדל ויתרבה בשר התפוח אחרי הסרתו מהעץ שצומח בו שמקבל מכח הצומח פרטי הנ"ל, משא"כ היש של הכח הצומח כללי עצמו ה"ה הכח כללי שגם הארת האור היוצא ממנו הוא ג"כ כללי עד שהאור כללי הלזה הוא כולל כל פרטי הכחות פרטי' שאין בפרט אלא מה שבכלל והכלל כוללן יחד כו', ונמצא כי ההבדל בין ב' בחי' אלו זהו כמו ההבדל בין יש האמיתי לגבי יש הנברא מהאין, אלא שכ"ז הוא רק משל לבד, כי גם כח הצומח כללי אינו בבחי' יש האמיתי אלא לגבי הארה שיוצא ממנו וכ"ש לגבי פרטי כח הצומח כו', אמנם באמת אינו בחי' יש כלל שה"ה נמשך מהמאמר תדשא כנ"ל, ועכ"ז ה"ה משל להבין ענין ג' בחי' אלו דיש ואין ויש שאיך שהאין נחלק לב' בחי' אין כו'.

טו

קיצור. כח הצומח הוא כלל לכל מיני צמח, והאור הוא מעין המאור ה"ה ג"כ כללי עדיין, ובכדי להצמיח בפרטיות כל מין נחלק ממנו הארה עד שאין עשב שאין לו מזל המכה בו בפרט כו', וממנו נצמח יש של הפרי וה"ז יש ואין ויש והאין נחלק לב' בחי' אין, הא' הוא האין הנמשך מהיש היינו בחי' הארה כלליות שמאיר מהכח כללי להצמיח, והב' הוא בחי' האין המצמיח בחי' היש דפרי כו'.

(מה) **ועוד** יובן זה בדקות יותר מבחי' הנפש המחי' את הגוף שהגם שאנו רואים שיש בגוף האדם כחות רבים עכ"ז אינו שייך לומר כלל שגם בנפש יש התחלקו' ג"כ כמו חילוק פרטי הכחות אלא שהנפש הוא כח אחד כללי לגמרי, וממילא מובן שגם הארת אור הנפש היינו מה שמאיר בגוף שהרי לא כל הנשמה מלוכשת בגוף כ"א הארה לבד כמ"ש מזה במ"א, הנה כמו

שהנפש עצמה היא כח כללי כן הארתה הוא ג"כ כח כללי, שהרי האור הוא מעין המאור כו', והארה זו ה"ה מחי' את הגוף שנעשה חיות של יש ודבר נפרד מורגש וממשי כו', ונמצא כי גם כאן יש ג' בחי' יש ואין ויש, היינו עצם הנפש שהוא בחי' יחידה שבנפש ה"ה היש האמיתי של הנפש שכוללת כלליות נרנח"י, והארת הנפש היינו מה שנמשך להחיות את הגוף שהגוף הוא יש, ונמצא מהאין של היש היינו הארת הנפש שהוא אין ה"ה מהוה שהגוף יהי' חי ומשכיל ומבין ורואה ושומע, ואמנם הנה הארת הנפש היא כלל מאין נמצא פרטי כחות רבים כמו שכל והשגה ודיעה וראי' ושמיעה וכדומה ופרטי' רבים מאד, אלא שהאין נחלק לב' בחי' כלל ופרט, היינו הכלל כמו שהוא נמשך מהמאור הוא בחי' יחידה שבנפש, ומכלל זה נמשך בבחי' פרט כח השכל להשכיל וכח ההבנה להבין וכח הראי' לראות דרך כלי העין וכן כולם, והיינו כי ב' בחי' אלו זהו ב' בחי' אין היינו האין הנמשך מהיש האמיתי, ובחי' האין המהוה חיות היש המוגבל, וכמו שהוא בנבראי' דעשי' כ"ה בכל כלליות בחי' ההשתל' דבי"ע עד רום המעלות שהכל הוא ע"י ג' בחי' אלו יש ואין ויש, והאין נחלק לב' בחי' אין כנ"ל:

ועפ"ז יובן ענין מ"ש ומעיין מבית ה' יצא בב' אופנים, דהנה נת"ל שבחי' המעיין זהו בחי' הנובע ויוצא מהעלם כדור הארץ לצאת בגילוי שזהו בחי' האין המהוה היש, אמנם האין הא' שהוא האין הנמשך מיש האמיתי נשאר בלתי גילוי, אך לע"ל יהי' בחי' מעיין הנובע נמשך מאין שמבחי' יש האמיתי, וזהו מבית הוי' פי' ממה שדבוק לבחי' שם הוי', וענין מה שנק' בשם בית כי כל דבר שאינו מתגלה בגילוי הוא נעשה בחי' מקיף שאם לא יאיר כלל א"כ למה הוא נק' הארת היש מאחר שאינו מאיר כלל אלא שנק' הארת יש האמיתי ע"ש שיוצא להאיר מבחי' יש האמיתי, אלא שא"ל לו להוות עדיין שזהו פעולה מקרוב הגם שהיא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא עכ"ז פעולתו קרובה שהרי פועל להוות ולהחיותו, משא"כ בחי' הארת יש האמיתי ה"ה בבחי' מקיף כעין מקיף הרחוק, וזהו הטעם שנק' בשם בית כי בית הוא בחי' מקיף, וא"כ פי' בית הוי' זהו בחי' מקיף שנמשך משי' הוי' הוא שם העצם בחי' יש האמיתי והבית הוא המקיף הנמשך ממנו הוא בחי' הארת היש האמיתי שהוא כללי כי האור הוא מעין המאור, אבל לע"ל יתחדש שבחי' הארת היש האמיתי יאיר להוות בבחי' מעיין הוא להיות פעולתו בבחי' פעולה קרובה כו'.

ועי"ל פי' ומעיין מבית הוי' יוצא כפשוטו שקאי על בהמ"ק שנק' בית הוי' ובמקום שעכשיו נמשך בדרך אר"י שביו"ד נברא העוה"ב שמבחי' חכ' נתהוה בחי' הבינה והחכ' מאין תמצא כנ"ל שהוא בחי' מציאה שנמשך מבחי' אין היינו להיות אין כמוהו כו' ומחור"ב נמשך לזו"נ ועל בחי' המל' נא' ושכנתי בתוכם, הנה לע"ל כתיב ומעיין מבית ה' יוצא היינו בחי' כתר דאו"ח וכמ"ש הנני בורא חדשה בארץ נקבה תסוכב גבר, שמבחי' בית שהוא בחי' מל' יהי' יוצא המעיין דחכ', ומעלת בחי' זו כי זהו בגמר הבירורי' שעי"ז נמשך להתגלות בבחי' כתר זה מבחי' כח"ב דתהו שהוא בחי' התענוג שנפל בשבה"כ, וזהו והשקה את נחל השטים, שגם נחל השטים תהי' בבחי' כולה משקה, והיינו שבמקום בחי' השטות דלעו"ז שמכסה על האמת יהי' בבחי' שטות דקדושה ע"ד פתי יאמין כו', וכענין שכינו להנביא בשם משוגע, והיינו שהנביא הוא למעלה משכל המושג, והם כשרצו לגנותו קראו אותו בשם משוגע שהוא למטה מן השכל, ועד"ז יובן ענין בחי' מה שלע"ל גם נחל השטים יהי' כי כולה משקה היינו שגם בבחי' זו יהי' נמשך המשכת אלקות עד שיהי' מלא משקה שז"ע הנושא מח' והשקה והיינו שישקה אותה כ"כ עד שתהא מושפעת מבחי' המשקה שז"ע השפעה בשפע וריבוי כו', וכ"ז יומשך מחמת כי המעיין מבית ה' יוצא היינו שיהי' השפע בדרך אר"ח וכנ"ל שהאו"ח הוא מגמר הבירורי' שעי"ז יורשי אורות

כח"ב דתהו שקדם במעלה לתיקון, שע"ז והשקה גם נחל השטים כו', ולפי' הראשון ענין והשקה את נחל הוא מפני כי המעיין הוא בחי' החכ' תהי' יוצא מבית הוי' הוא המקיף דהארת יש האמיתי שהוא בחי' כלליות ואי' לזאת גם נחל השטים ישקה כי שם כחשיכה כאורה שאינו תופס מקום כלל, וגם חשך לא יחשיך להיות מאיר היינו שיתעלה מבחי' שטות דסט"א להיות בבחי' שטות דקדושה הנ"ל.

10

קיצור. עוד נוכל להבין ענין יש ואין ויש מבחי' כח הצומח שהוא יש והפרי הוא יש המתהווה ע"י האין שהוא הארת כח הצומח שהוא ממוצע, ומתחלק לב' היינו ההארה כלליות ובחי' ההארה פרטיות, ועוד משל רוחני ודק יותר מנפש האדם שהמשל לבחי' יש האמיתי הוא בחי' יחידה שבנפש, וחיות האדם החי בגוף זהו יש המתהווה, ע"י אמצעית ההארה מהנפש המחי' את הגוף ומתחלק לב' בחי' אין, היינו ההארה כללית, והכחות פרטי' מאברי הגוף, ופי' ומעיין יוצא מבית הוי' בית מקיף, היינו בחי' הארת היש, הב' בית מל' בחי' או"ח, כח"ב דתהו וע"ז ישקה להיות גם נחל השטים כולה משקה, ולפי' הא' זהו מצד שגם חשך לא יחשיך מלהאיר כו' :

(מו) ובכ"ז יובן מה שראיתי נרשם בכ"י אאמו"ר וצללה"ה, שא' רבינו זצ"ל (על ברית מילה ש"א הרה"ג רי"ל ז"ל) בעת שתיית משקה, יהי רצון שנזכה לשתות כשיהי' כולה משקה, דלכא"ו מה"ע שיהי' כולה משקה, אלא שהכוונה הוא על לע"ל כשמעיין מבית הוי' יוצא שאזי והשקה גם את נחל השטים ג"כ וממילא יהי' כולה משקה, שהרי בבחי' הקדושה בודאי יאיר, אלא שגם בבחי' נחל השטים דעכשיו היא בבחי' שטות שמנוער וריק מבחי' הקדושה תהי' לע"ל ג"כ משופע בהשפעת אלקות ע"ד שנת"ל באורך כו', וא"כ זהו דבר גדול מאד ולכן אמר כנ"ל, והנה בחי' בירור התהו שנת"ל זהו ע"י העבודה בבחי' הבירורי' דאתכפי' ואתהפכא בעבודה בתומ"צ שהיושבי אהל זהו ע"י לימוד התורה בבחי' אתכפי' שע"ז נא' ושבתם וראיתם בין עובד אלקי' לאשר לא עבדו, אינו דומה שונה פרקו מ"פ לשונה פרקו מ"פ ואחד, וכמ"ש בסש"ב פט"ו שזהו אתכפי' יותר מרגילותם ע"ש, ובעלי עסקים יש להם אתכפי' בכל עת, ועד"מ כשטרוד בעסקו ומפסיק לתפלת המנחה, או ק"ש דערבית וכדומה בכל פרט כמו בנתינת הצדקה וכדומה, הנה ע"י אתכפיא זו פועל ישועות לברר בחי' התהו עד שיורש אורות דתהו כו', וכן בכל בחי' ביטול היש לאין ע"י מתעורר בחי' האין הראשון ג"כ כו' בחי' יחו"ע, ועז"נ כי אל דעות שכולל ד"ע וד"ת כו', וזהו והי' שארית יעקב כו' כטל מאת הוי', דהנה מצינו במן שהי' מטל כמ"ש וברדת הטל ירד המן כו', ועכ"ז כתי' בי' שטו העם מל' שטות ג"כ אלא שאינו שטות ע"ד העובר כו' שנכנס בו רוח שטות, אלא ע"ד בחי' הפיזור להיות בחי' נפרד, ובעבודה ז"ע בחי' פיזור הנפש בריבוי רצונות זרות כו', שזהו יכול להיות גם מבחי' דקה כמו המן ששרשו מטל אלא שירד בהגשמה להיות מן מאכל לאדם הגשמי כו', וע"ז והי' שארית יעקב היינו שנשאר בבחי' ביטול ושליט ברוחו מבלי להיות מפוזר ומפורד ברבות מח' הטורדות ע"י יהי' כטל מאת הוי' פי' היותו דבוק לשי' הוי' שם העצם ולא כמו היותו בבחי' ירידה להיות מן כו', ע"ד את הטפל כו' וזהו שלא יקווה לאיש כו' ל"מ שלא יטבח באדם שזהו איסור אלא שלא יקוו לאיש היינו להיות בחי' איש מלחמה הוא בחי' בירורים כי הכל יתברר ולא יצטרכו למלחמה עם היצה"ר, וזהו שלא יקוו לאיש ולא ייחל לבנ"א כו' :

10

[פנחס]

כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה ואח"כ כתי' קדש ישראל לה', וצ"ל מ"ע חסד נעורייך כו' לכתך כו' לענין קדש ישראל, ויובן בהקדם ענין מ"ש (איוב כ"ח י"ב) והחכ' מאין תמצא ואיזה מקום בינה, ובפסוק כ' כתי' והחכ' מאין תבוא ואי זה מקום בינה, וצ"ל למה שינה בחכ' לומר בפסוק י"ב תמצא ובפסוק כ' תבוא, ועל הבינה לא שינה ואמר בשניהם בשוה ואי זה מקום בינה, הנה כתי' ומעיין מבית ה' יוצא, וצ"ל מהו שאמר ומעיין מבית הוי' יוצא שתלה הדבר במה שהמעין דוקא יוצא מבית הוי' מהו שייך לבחי' המעיין דלפי ב' הפירושי' הנ"ל הנה כ"ז הוא מצד עוצם מעלת הגילוי שיהי' לע"ל מבחי' הכתר, אם מבחי' כתר דאו"י, או מבחי' כתר דאו"ח, וא"כ מהו שייך למעיין, אך הענין הוא בהיות ידוע כי מציאות היש מוכרח תמיד לקבל מבחי' האין המהוה אותו מאין ליש, ויובן זה מענין הנבראי' שע"ז הוא שא"א ובטובו מחדש בכי"ת מע"ב, שהגם שכבר נבה"ע עכ"ז בכי"ת הוא ית' בטובו מחדש כל מע"ב, ולקרב אל השכל ענין התהוות היש דכל מע"ב תמיד מאין ליש, הנה בחי' מציאות שהוא מורגש לעין וממשי בהכרח לומר שיש דבר המחיהו, ושם הי' מסתלק ממנו בחי' אור וכח המחי' אותו הי' נעשה לאין ואפס ממש, וענין מציאות גוף ונפש זהו רק באדם שגם בו יש בחי' האין המהוה הגוף בפ"ע והנפש בפ"ע והכח המחוברם יחד כמשי"ת, ותחלה נבין מדברים הצומחי' והדוממי' ובע"ח שנבראו גופם ונפשם כאחד, כמ"ש תדשא הארץ דשא, או יהי רקיע, תוצא הארץ נפש חיה, ישרצו המים, משא"כ בבריאת האדם נעשה גופו תחלה ואח"כ יופח באפיו נ"ח שסיבת קיום מציאותו מוכרח לומר שיש דבר המקיימו שא"כ מאין הוא היותו נמצא בזמן ההוה כעת, וגם ענין היותו נמצא ליש ודבר מוכרחי' לומר שבחי' החיות המהוה ומחי' אותו הנה הוא מוסתר ממנו, שאם הי' מאיר בו בגילוי לא הי' בבחי' מציאות היש כלל, וא"כ היותו נמצא ליש ודבר מורגש בעין ובמישוש מורה לנו היות החיות שבו מוסתר ממנו והיינו ע"ד העלם והסתר הבורא מהנברא, היינו הדבר המהוה מסתתר מהדבר המתהוה כו', וא"כ ה"ה בכל עת ובכל רגע ממש בשוה כמו בעת בריאת האדם שנברא ונתהוה דבר מלא דבר כן גם עכשיו אם לא הי' מאיר בו דבר המהוה אותו הי' אין ואפס ממש, והיותו נמצא מורה על התהוותו מאין ליש תמיד בכל עת ובכל רגע, אלא שא"א בכי"ת זהו מפני כי בכ"י ניכר קצת כעין בריאה יש מאין שהלילה הוא זמן החשך, וכשמאיר היום מתחיל להאיר שזהו כמו בברה"ע שברישא חשוכא והדר נהורא, וכן כל אדם נעשה בכ"י ברי' חדשה שז"ע כל ברכות השחר כמ"ש מזה במ"א באריכות, ואמנם באמת בכל עת ובכל רגע נמשך ההתהוות מאין ליש כו', וה"ז שוה ממש כמו בתחילת הבריאה, ומה ששרש המשכה זו נק' בשם חידוש הישינות אין זה מגרע כלל ענין התהוותם מאין ליש, שלא נק' ישינות אלא מפני שקודם זמן ההוה דקעת שהם במציאות היו ג"כ במציאות, משא"כ בתחלת ברה"ע נתחדשו מלא דבר ממש כו', פי' שתחלה לא הי' מציאות כאלו כלל, אבל עכשיו שגם תמול היו במציאות זה עצמו נק' חידוש הישינות כו', ומ"מ לענין עצם ההתהוות יש מאין הנה הם שוים ממש כמו בתחילת בריאתן, וזהו דכתי' לעולם ה' דברך נצב בשמים, שפי' כסש"ב בשם הכעש"ט שדבר ה' היינו מאמר יהי רקיע עומד תמיד להחיותו, שאלו הי' נסתלק כרגע הי' חוזר לאין ואפס לגמרי, וכ"ה בכל הנבראי' כו', ועד"ז יובן בגוף ונפש האדם שגוף האדם מאחר שהוא מציאות נבדל בפ"ע מוכרח לומר שיש דבר המחיהו גם בהיותו בפ"ע, וא"כ גם בו הוא כמו בכל הנבראי', וכן בנפש האדם הוא ג"כ כן, והגם כי היא רוחניות עכ"ז ה"ה נברא כו', וא"כ מוכרח לומר שיש בחי' אין המהוה אותה מאין ואפס המוחלט להיות מציאות אלקי' בהרגשת הענג האלקי, ובאהווי"ר לאלקות כמ"ש חי ה' אשר עמדתו לפניו, שעמידה זו היא כעין שרפי' עומדים ויותר מכן שעמידתם הוא בבחי' ביטול, וכ"ה

עמידת הנשמה טרם התלבשונה בגוף ג"כ ויותר מכן להיותה מבחי' פנימיות הכלים כנודע, וישראל עלו במח' היינו כמו שהמח' היא לבוש הפנימי וקרובה להשכל יותר כ"ה דביקות והתקשרות נש"י בשרשן כו', אשר לזאת מוכרח לומר שיש בחי' אין המהוה בחי' הרגשת יש זו דענן ואהוי"ר של הנשמה, וגם בחי' המחבר הנשמה והגוף שהגוף יהי' חי מהשראת הנשמה בגוף מוכרח ג"כ לומר שיש בחי' אין המהוה זאת שהרי חיות הגוף הוא מציאות יש נבדל חי כו', א"כ בהכרח שיש דבר המהוה אותו, ושרשם הוא מאמר נעשה אדם כו' ויפח באפיו כו', וכל קיום מציאותם הוא מבחי' האין, וכשהי' מסתלק כרגע הי' אין ואפס מכל הנבראי' כו', כי האין הוא המכריח היות הדבר ההיא, והסתרו הוא הגורם להיות מציאותו ליש נבדל, וגם הוא סיבת כל מציאותו ליש, שאל"כ הי' דק ורוחני כו' כמ"ש מזה במ"א.

קיצור. ענין מעלת כי כולה משקה שזהו הוראה שנמשך מבחי' מעיין החכ' דלע"ל, ובכדי להבין מ"ע ומעיין מבית ה' כו', הלא לכאור' זהו מצד הגילוי דכתיב דאורי' או אורי', יקדים תחלה שעיקר סיבת מציאות הדבר הוא האין המהוה אותו, ונת' בדצ"ח תחלה ואח"כ במדבר בגוף ונפש, וכח המחבר הנפש והגוף כו' :

טט

(מז) **והנה** כמו שנת' ענין הנ"ל בנבראי' דעשיי' שעיקר ענין הקיום המקיים מציאות היש ההמציאו ליש זהו האין המהוה אותו בכי"ת תמידין כסדרן בכ"ע ובכל רגע כו', כן עד"ז יובן ברוחניות העשיי' עד בחי' ע"ס דעשי' הוא ג"כ כן, וכן בחי' היצי' בכללה ובריאה בכללה כו', וכמשנת"ל בענין הנשמה שענין מציאות היותה מתפעלת באהוי"ר ומתענגת בענג העליון הנה זה ע"י בחי' האין המהוה אותה כ"ה בבחי' רוחניות העשי' ג"כ, שהרי ביי"ע הם נבראי' והנבראי' מוכרחים לקבל תמיד מדבר המהוה אותם, כי לא יש שום הפרש כלל בין רוחני לגשמי מאחר שנושא ע"ע שם נברא ה"ה כמו הנבראי' שלמטה, ושניהם נבראי' אלא שזה רוחני וזה גשמי כו', ויש חילוק בין האין המהוה היש דבריאה לאין המהוה היש דיצי' וכן דעשי' שהרי מהנפעל אנו יכולים להבין הפועל כו', ויש בחי' אין בכלל הכולל כלליות כולם שהוא מה שנמשך מבחי' המל' דאצי' להיות בבחי' אין להוות כלליות ההויה דבי"ע ונמשך בפרט בחי' אין לכל עולם לפי ערך המציאות של העולם ההוא, והעיקר הוא האין המהוה, ואם הי' מסתלק כרגע הי' מתבטל כל בחי' השתלשלו' ג' עולמות ביי"ע בכללן ובפרטן כו', ועד"ז נשכיל להבין גם בעולם האצי' הגם כי לא יתכן כלל לומר שזהו כמו בבחי' ג' עולמות ביי"ע שהרי אצי' הם אלקות כו' וכמ"ש במ"א שענין האצי' הוא בחי' גילוי ההעלם מאלקות, עכ"ז נוכל לתאר גם בהם ע"ד ואופן שהוא בבחי' מציאות יש נבדל בכיי"ע, כן באצי' ענין מציאותם ע"ס דוקא, עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר זהו מציאות מוגבל שעד פה תבוא מספרם דוקא, וגם כל ענין המספר הוא מוגבל כו' כנודע, וגם בחי' הכלים הנה כל ענינם הוא להגביל שזהו חסד וזהו גבורה, והאור הוא שוה בכל ע"ס כמ"ש במ"א, וא"כ בהכרח לומר שיש בחי' הממציאם להיות מהות ספירות מקור על בחי' הגבול, וכמ"ש בעה"ק שאו"ס הוא שלימותא דכולא, וא"ת שהוא כח בבע"ג ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו, והגבול הנמצא ממנו תחלה זהו בחי' הכלים דע"ס דאצי', א"כ יש בחי' אין המגלה בחי' העלם הגבול הנמצא ממנו שהם מקור הגבול שלמטה כו', וגם ע"פ מה שנת' במ"א ששרש הכלים הם מהרשימה כו', א"כ הארת הרשימה זהו האין של הכלים, ולהיות שהרשימה זהו ע"י צמצום לכן הם בבחי' מספר דוקא, ומפני כי אור הרשימה הוא מה שלא הגיע בו הצמצום לכן גם הכלים הם אלקות ממש דבכלל הע"ס הוא אינון ואינון הוא כו', ונמצא לפ"ז מוכן אשר בחי' השגת הבינה שהוא בחי' יש עיקר בחי' חוזק ההשגה זהו ע"י האין המהוה והיינו בחי' האין דחכ' שמאין תמצא שהוא עצמו

אין כנ"ל ע"ד המוצא מציאה שהוא אותו החפץ ממש שנאבד כו', וגם היותו אין הוא ג"כ ע"ד המציאה שא"י ממי ומאין היא באה כן כל המהות דחכ' הוא בחי' אין כזה, וכנ"ל ע' בענין שהחכ' היא קרוב כמו בחי' רדל"א רק ההפרש הוא כנ"ל ע"ש פך"ג, ואמנם לפמשנ"ת כאן שזהו ע"ד המוצא מציאה י"ל יותר שזהו כענין רדל"א, וצ"ע.

ונחזור לענינינו שענין בחי' מציאות היש דבינה עיקר קיום בחי' היש הוא בחי' ההשגה זהו ע"י בחי' האין דחכ' דוקא כמו בנברא'י ממש שאם הי' מסתלק כרגע החיות של האין המהוה היש הי' אין ואפס מכל בחי' הנברא'י ליש ודבר נפרד, כ"ה ג"כ בבחי' הבינה אלא שזה נאצל וזה נברא כו', א"כ מובן מה שתלה כל מעלת הגילוי שיהי' לע"ל במה שמעיין מבית הוי' יוצא שבחי' מעין זה הוא עיקר קיום מציאות הבינה ולפ"ע כח המהוה כן הוא בחי' דבר המתהוה, וא"כ מאחר שתעלה מעלת החכ' שתצא מבית הוי' יהי' ניכר פעולתה גם בבחי' הבינה ג"כ כו', וגם י"ל שבכדי שיהי' גם בבחי' בינה יתכן מעלה לכן הגילוי דלע"ל יהי' ע"י בחי' מעיין דוקא בכדי שיתקבל בבחי' הבינה כו' :

ועד"ז נשכיל גם באבי"ע דכלליות, שבחי' א"ק הוא בחי' אדם דבריאה אשר בכלליות שייך ג"כ כל המשלים הנ"ל בענין האין המהוה היש רק שזהו בכלליות וכן באצ"י דכלליות שהוא מ"ש בזהר"ק שיש כדוגמת עתיק לעילא מגולגלתא דא"ק אשר גם שם ביו"ד דחכ' דאצ"י דכלליות נברא העוה"ב בחי' בינה דאצ"י דכלליות ולע"ל ומעיין דיו"ד דחכ' מבית הוי' יוצא היינו מבחי' האין של יש האמיתי דכלליות היינו בחי' המקיף דעיגול הגדול שלפני הק"ו, והיינו שיומשך ביו"ד דחכ' דכלליות מאור הא"ס שלפני הצמצום, ויומשך בחי' זו בבינה דכלליות עד שיומשך גם בפרט האצ"י היינו באצ"י דפרטיות כו', ועו"ל שלפמשנ"ל שעיקר ההפרש בין אצ"י לבריאה שבאצ"י מאיר יו"ד דש' הוי' ובבריאה מאיר ה' עילאה, וא"כ מאחר שבכלליות האצ"י דפרטיות מאיר בחי' חכ', הנה לע"ל שהמעין דחכ' מבית הוי' יוצא כו' מבחי' המקיף הנ"ל ע"יז יאיר אורה גם בכל האצ"י כו'.

ועפ"ז יובן פ"י הפסוק (איוב ד"ח י"ב) והחכ' מאין תמצא ואי זה מקום בינה שהחכ' היא בחי' מציאה הנמשכת מאין שהוא כמשל המציאה שהיא אותה דבר של פלוני ממש, כן החכ' היא ממש בחי' אין כמו האין שממנה תמצא כו', ולהיות כי ביו"ד נברא העוה"ב בינה לכן מחמת כח הפועל שהוא בנפעל תמיד לכן אי זה מקום בינה, שג"ז אינו מושג כלל שבחי' כח האין שיש בבינה שהוא עיקר המקיים בחי' הבינה ג"ז אינו מושג כלל וכלל, ולכן ה"ז כמו שכל בחי' הבינה כן היא, אלא מפני שכל אצילות הבינה הוא להיות בחי' השגה שזהו הנק' יש כו', ולכן בחי' גילוי הבינה הוא בחי' יש והוא כמו שעלה ברצונו הפשוט שתהי' בבחי' יש ע"י אמצעות האין, אבל היותה הוא מאין כמו החכ' כו', וזהו אי זה מקום בינה היינו מקור מחצב הבינה כו'.

קיצור. כמו שהוא בנברא'י כ"ה בבי"ע, וכן יובן זה באצ"י ועיקר קיום היש דבינה זהו מאין דחכ', וזהו המעלה מה שמעיין מבית ה' יוצא, ועד"ז יובן באבי"ע דכלליות, וגם י"ל שגם בכל האצ"י שמאיר חכ' הוא בחי' אין, וזהו והחכ' מאין תמצא, ואי זה מקום מחצב הבינה זהו ג"כ אין רק אצילות הבינה להיות השגה שנק' יש כו' :

(מח) **והנה** ע"י הגילוי מבחי' מעיין כשיוצא מבית הוי' ע"יז והשקה גם את נחל השטים מל' שטות כנ"ל ומל' שטו העם ולקטו שהוא בחי' הפירוד, ובעבודה הוא בחי' הרבות מח' אשר בלב איש הטורדות אותו גם ברהיטי מוחא כל היום וכל הלילה לא יחשו, אשר כ"ז הוא הבל ורעות רוח, כי באמת עצת ה' היא תקום ולכן אנו מוצאים בנ"א הרבה שתמיד כל היום

והלילה הם בטרדות עצומות ועכ"ז אינו מרויח וחי בדוחק כו', ויש בנ"א שחזקים בבטחונם על השי"ת והם רק שעושים כלי במה להרויח כמ"ש וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה שבלבוש שק דעשיי' בהכרח לעשות כלי שבה תשרה הברכה, אבל צריך לזכור כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל כו', וכשמתבונן בזה אינו טרוד כ"כ והשי"ת יכלכל חיים כלי בתוך כלי עד שישרה ויבוא החסד בהשפעת החסד גשמי למטה כו', וזהו פי' וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה כנ"ל, וזהו זכרתי לך חסד נעורייך כו', כי הנה בנש"י יש כמה מדרגות יש בחי' שנק' בשם בת ויש בחי' כלה, וזהו ב' בחי' חסד נעורייך אהבת כלולותיך, והיינו כמו שהבן נמשך אחר האב בבחי' אהבה טבעיות שבו, כ"ה ענין לכתך אחרי במדבר וגם צידה לא עשו להם, וז"ע טענתם זכרנו את הדגה כו', וכתבי' בשבתינו על סיר הברש, ועכ"ז היו בבחי' אתכפיא והלכו במדבר שמם בלי שום הכנת צידה כלל, והמן הי' הולך בכ"י חדשים לבקרים ולא הי' מן המוכן מיום למחרתו, שכ"ז הוא בחי' אתכפיא, וזהו חסד נעורייך בהיותם בבחי' נער עדיין היינו תיכף אחר יצ"מ, שבמצרים היו שקועים במ"ט שע"ט, ויצאו ממצרים ובהתחלת העבודה נק' בשם נער והחסד נעורייך הי' במה שהלכו אחרי במדבר בבחי' בטחון בה' כו', ואמר אח"כ אהבת כלולותיך זהו מדרגה היותר גבוה שזהו כמ"ש שמעי בת וראי ושכחי עמך ובית אביך היינו לשכול על כל ההרגלי' והתענוגי' כ"א להיות בבחי' כלה הוא בחי' כליון ותשוקה לה' שז"ע אהבת כלולותיך כו', וזהו ע"י שהלכו בארץ לא זרועה שיש בזה ב' פי' הא' לא זרועה קאי על מל"ת שז"ע בחי' אתכפיא שלא תעשה, ועו"ל פי' לא זרועה ששם זרוע בחי' לא היינו בחי' אתהפכא כו', שענין ציווי הל"ת מכלל שבלא הציווי הם בגדר עשי' שנתאוה להם אבל לפי' הב' לא זרועה ששם זרוע בחי' לא שאין לו רצון כלל בזה כי כבר נתהפך מחשוכא לנהורא כו', ועי"ז הוא קדש ישראל לה' קדש מלה בגרמה היא בחי' מעיין מבית הוי' הנ"ל, שע"ז והשקה את נחל השטים שיתהפך מבחי' שטות דלעו"ז להיות בבחי' שטות דקדושה בחי' פתי יאמין כנ"ל.

עב

קיצור. עי"ז והשקה את נחל השטים ל' שטות שטו העם פיזור הנפש להיות בבחי' פתי יאמין ע"י אתכפיא ואתהפכא חסד נעורייך אהבת כלליות ע"י לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה כפי ב' הפירושי', ועי"ז קדש ישראל בחי' מעיין הנ"ל:

[מטו"מ]

(מט) **ובכ"ז** יובן ענין מ"ש והשקה את נחל השטים, אומרו נחל השטים ולא שטים עצמו, דפי' נחל השטים היינו בחי' התפשטות מבחי' שטים, והענין הוא כמשנ"ת במ"א והובא קצת מזה לעיל ג"כ, אשר עצם כח המתאוה איננו רע כלל, כי איננו מוכרח אשר בכח המתאוה הלזה יתאוה תאוות גשמיות דוקא, וכ"ש שיתלבש כח המתאוה הלזה בציור רע כ"כ שיהי' מדברים האסורים ע"פ דרכי וחוקי התורה אלא שבחי' כח המתאוה הוא כח כללי להתאוות תאוה שיומשך רצונו בגילוי מדותיו לאיזה דבר יהי' מה שיהי' ולא מוגבל בציור רע כלל, ויכול להיות שבכח המתאוה הלזה מתאוה להיות בבחי' רצוא ותשוקה לאלקות וכמ"ש ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך שגם היצה"ר שהוא מקור התאוות רעות כו' שה"ה הוא המסית ומדיח והמקור לכל מיני רע בפועל ועכ"ז יכולים להפכו שיהי' גם הוא בבחי' ואהבת, והיינו מפני כי עצם כח המתאוה איננו בבחי' ציור רע כלל כ"א כח כללי להתאוות תאוה שיחפוץ באיזה דבר

שמתיישר בעיניו שטוב לפניו הדבר ההוא, ולכן כאשר יתבונן בטוב שכלו איך כי הוא ית' הוא חיי החיים עי"ז יבא לבחי' ואהבת, והיינו כמו שהוא אוהב חיי נפשו, כן כשיתבונן שהוא ית' הוא חיי החיים יאהוב ויחפוץ לדבקה בו ית' ולאשתאבא בגופא דמלכא, וזהו ואהבת כו' בכלל לבבך כו', שגם היצה"ר יתהפך לאהוב אותו ית' כו', וכאשר נשכיל כשצריכים להפוך בחי' ומדריגת הרע שכבר נצטייר בהם ציור רע דעבירה בכו"מ, או גם בחי' התאוות רעות שכבר נצטיירו בציור רע כי לא הגיעו לידי פועל לעשותם בכו"מ עכ"ז מאחר שכבר נצטיירו בציור רע במחשבתו ובהרהורי דלבא הנה בחי' ציור הרע הזה א"א להעלותו כלל וכלל כי לא יגורך רע כלל, וצריכים לבערו מן העולם לגמרי כו', וז"ע שריפת הפרה ששורפי' אותה עד שנעשית אפר לגמרי והיינו שנסתר כו' הציור הקדום שהי' לה לגמרי כ"א נשאר ממנו רק יסוד העפר שמרמז עצם כח המתאוה עצמו שכח זה איננו בבחי' רע כלל כ"א החוטא הוא שמצייר בו ציור רע ולכן כאשר הסירו את הציור הרע לגמרי ולא נשאר רק בחי' כח המתאוה עצמו אז יכולים להפכו להיות בבחי' כליון האהבה והתשוקה ולדבקה בו ית' וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצות אשר ציונו כו', וזהו"ע אומרו נחל השמים, שטים הוא בחי' שטות, אבל הנה בחי' שטות זה יכול להיות בחי' שטות דקדושה בחי' פתי יאמין וכנ"ל באורך, אבל מה שעושה שטות דלעו"ז היינו שמצייר בבחי' שטות זה ציור רע עד שבחי' שטות זה יכול לכסות על האמת אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות, ואפי' אם לא נפל כ"כ בעומק רע לעשות עבירה בכו"מ ח"ו אלא שהולך בהרהורי דבר עבירה שקשים מעבירה, והיינו מפני כי המח' הוא לבוש הפנימי ומלבוש השכל בלבושי' צואים, ומזה נוכל להבין איך שצריכי' לשמור את המח' שלא ילך במחשבות דב"ט וכ"ש בהרהורי מ"ש אפי' מ"ש הטבעי וכל מ"ש שהאדם ממשיך עליו שזהו אסקופה הנדרסת לכל מיני רע ח"ו וכ"ז הוא בכלל בחי' השטות שמשטה א"ע כמו המ"ש שנדמה שכן הוא כפי מחשבתו כו', ובאמת הוא שקר מוחלט לגמרי ורואה אח"כ בחוש שלא כן הוא, וא"כ מובן איך שהשטות אותו לסור מדרך הישר ולחשוב מחשבות הדוקרות ומאבדים ח"ו הנפש וגם חיי הגוף בגשמיות ג"כ, וז"ע נחל השטים היינו ההתפשטות מבחי' שטים הוא מה שנתפשט להלביש בחי' עצם השטות שהוא בקדושה כנ"ל בלבושי' צואים המאבדים ח"ו הנפש והגוף וכל מעשיו אפי' עשיית המצות כשעושה אותם והוא מלא הרהורים רעים או מיני מ"ש המבלבלי' מוחו ותופסים כל לבו הרי עשייתו שעושה הוא כלאחר יד לגמרי כי הוא בלא מוח ולב כלל, ולכן לפעמים שאינו זוכר כלל שעשה א"ל שלפעמים נופל אצלו ספיקות בהעשי' והיינו מפני כי העשי' הוא בלא מוח ולב ומלבד שהם בלא מוח ולב הנה בהיותו מלובש בתאוה או במ"ש או אפי' מח"ז דהבלי' העוה"ז הרי המוח והלב טרודים שזהו עוד בלבול להעשי' כו', ולכן כל איש אשר נגע יראת ה' בלבבו יראה להסיר כל מיני מחשבו' דבר רע וכל מיני מ"ש ומח"ז קודם התפלה והתו' בכדי שיהי' תפלתו ולימוד תורתו בלב ומוח כו' לדבקה בו ית' אוא"ס חיי החיים כו'.

קיצור. ענין נחל השטים הוא התפשטות בחי' השטות משטות דקדושה לשטות דלעו"ז ע"ד ציור הרע שצריכים לבערו כן בחי' נחל השטים צריכים להסיר קודם התפלה והתורה כו' :

(נו"ן) **ובזה** יובן ג"כ ענין שייכות והשקה את נחל השטים למעיין דוקא, ולכן כאשר ומעיין מבית ה' יוצא אזי והשקה גם את בחי' נחל הוא בחי' התפשטות שהוא בחי' הציור שעושה ברשעו בבחי' השטות עד שיהי' שטות גס כנ"ל, בהיות ידוע כי כל אורך ורוחב התפשטות הנהר הוא ממקורו ורשו דוקא, וז"ע שארז"ל נהרא מכיפי' מיבריך, פי' מכיפי' היינו משרשו ומקורו שכל בחי' וענין הברכה הוא ממקורו ושורשו כו', ויובן ממה שאנו רואים שעיקר לידת והתהוות המדות הוא מבחי' השכל שכאשר מתבונן בשכלו שטוב לפניו הדבר ההוא אז תומ"י מתאוה תאוה להשיג

עד

הדבר ההוא, אשר בזה מתורץ ענין מ"ש ואהבת את הוי' דלכאו' איך שייך ציווי על מדה שבלב אלא שהציווי הוא על ההתבוננו', וכאשר יתבונן הדק היטב בטוב שכלו אזי ממילא יולד המדה כו', ועכ"ז הרי אנו רואים שהמדות הם חזקים יותר כשהם יוצאים מהעלם אל הגילוי מכמו שהם בשכל שאז עד"מ גם אם לא יוכשר בעיניו עשיית הדבר שעושה פלוני, עכ"ז אין זה כ"א קפיידא במוח לבד שמקפיד מדוע יעשה פלוני ככה כו', אבל מדה שבלב הוא באו"א לגמרי שנעשה מלא כעס על זולתו העושה נגד רצונו וחפצו שענין הכעס הוא בתוקף יותר הרבה מבחי' הקפיידא שבמוח כו', ונמצא הגם כי שרש המדה הוא מהמוח עכ"ז כשיוצא מהעלם אל הגילוי הוא חזק יותר הרבה מכמו שהוא במוח שהוא מקורו כו', ועכ"ז גם יציאתו לידי פועל בגילוי ה"ה ג"כ מהמוחי' שהרי לא יכעוס כ"א כשלא יוכשר בעיניו ענין עשיית הדבר שעושה זולתו כו', ועד"ז יובן ענין בחי' התפשטות הנהר הגם שהוא הרבה נגד בחי' קיצור נביעת המעיין עכ"ז כל תגבורתו בבחי' התפשטות הוא המעיין שהוא מקורו כמו שהתפשטות הכעס הוא מפני שלא הוכשר בשכלו וכל שלא יוכשר אצלו כפי מה ששופע בשכלו יתרבה הכעס, ועד"ז הוא במעיין כו', וכמו"כ יובן בנמשל ברוחניות שכל אורך ורוחב ההשגה הוא לפ"ע בחי' הבריקה וסקירת השכל אם רב או מעט הוא כו', כי ההתפשטו' בא ממקור דוקא כו', וכמו"כ יובן בענין נחל השטים, דהנה נת"ל שדרשו רז"ל פתי יאמין זה משה, והיינו מפני כי משה ה' מבחי' מ"ה דחכ' כו', לכן דרשו עליו פסוק פתי יאמין להיותו למעלה מהשגה וההתפשטו' מבחי' פתי זה שיאמין לכ"ד והאמונה היא מקור לכל העבודה שאז עבודתו זכה ובהירה כו', והוא עבודה שלימה כו', ושרש התפשטות זו מבחי' החכ' היא באה כו', וזהו שאנו מברכים על המצות אק"ב שקדשנו בקדש העליון שהוא בחי' ח"ע שנק' קדש כו', וכל הל"ת הם בי"ה כנוודע, ואמנם כאשר צייר ציור רע בבחי' השטות דקדושה הנ"ל ונתפשט בבחי' שטות דלעו"ז עד שהשטות מכסה על האמת ואפי' כשלא בא לידי פועל כ"א רק הרהור עבירה ה"ה קשה מעבירה שמלפפי' ומטנפי' מוחו כנ"ל, ומקשים ומאטם הלב עד שנעשה לבו כלב האבן או כשהולך מבולבל במח"ז ומיני מ"ש כו' כנ"ל אזי אין שום עצה כ"א להעביר הרע לגמרי ומה שנבלע בו מבחי' הקדושה יתעלה כ"א ע"י בחי' המעיין שהוא מקור כל ההתפשטו' בקדושה וממילא מתעלה גם הניצוץ דקדושה שנבלע ברעיונותיו אשר לא טובים הם כו', ולכן כאשר המעיין מבית הוי' יוצא אז יתפרץ המעיין על כל גדותיו עד שישקה גם את נחל השטים כו', ונמצא לפ"ז ענין מבית ה' יוצא אינו שבכדי שישקה את נחל השטים צ"ל שהמעיין מבית ה' יוצא דוקא, אבל המעיין בעצם א"י להשקות את נחל השטים אלא שהמעיין בעצמו ג"כ יכול להשקות את נחל השטים מפני כי הוא מקור בחי' ההתפשטו' דקדושה ולכן יכול לשאוב ולקרב אצלו כל הניצוצי' שנבלע בלעו"ז (ועצם הרע בהכרח שיעבור מן הארץ וכמו כלי חרס שבירתו זהו תקנתו כן הרע איבודו זהו תיקונו כו'), אך בכדי שיתפשט המעיין על כל גדותיו זהו כשמעיין מבית ה' יוצא שמפני עוצם גילוי בחי' זו נתפשט המעיין על כל גדותיו כו' ואז והשקה גם את נחל השטים כו'.

עה

קיצור. שייכות המעיין דוקא להשקות גם את נחל השטים, נהרא מכיפי' מברייך ע"ד שהמדות נולדי' מן השכל ועכ"ז הם בתוקף יותר הרבה מהמדות שבשכל וג"ז תלוי לפי שפיטת המוחין ועד"ז הרחבת הבינה זהו מהמעיין דוקא, ולכן בכדי להשקות התפשטות דלעו"ז הוא ע"י בחי' המעיין בחי' ההגברה בקדושה שעי"ז נכללתי' ניצוצי' הקדושה שנבלעו כו' :

(נא) **ועו"ל** פי' וענין בחי' שטים שהוא מל' שטו העם ולקטו שהוא בחי' פירוד כו', שבחי' ההתפשטו' של נחל השטים קאי על כל בחי' התענוגי' גשמי' שנפלו בשבחה"כ, וזהו ג"כ ענין מה שנמשל לנחל כו', בהיות ידוע כי המים מצמיחי' כל מיני תענוג והגם כי לצמיחת איזה דבר צריכי' הרבה דברים כמו גשם וחום ורוחות המנשבות וכמארז"ל בענין זיקא דמקמי

מטרא וזיקא דבתר מטרא ועל כולם הכח הצומח שבארץ כו' עכ"ז עיקר הצמיחה הוא מן המים ולכן בהעצר הגשמי ח"ו אינו צומח כלום, וכמ"ש באחאב כשבישר לו ואתנה מטר כו' עי"ז נמשך הצמיחה והברכה בהצמיחה כו' שעיקר צמיחת גילוי התענוג הוא ע"י המים דוקא, ויובן ענין נחל השטים בבחי' המים המצמיחי' התענוגי' הגשמי' האלו, דהנה בד"כ כל ענין השפעת המים להצמיח בחי' התענוגי' אלו הגשמי' ונפרדי' ה"ז שטות לגבי בחי' הענג הרוחני שנמשך מבחי' הנהר הרוחני היוצא מעדן כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, שבחי' נהר זה הוא מקור הענג הנמשך בג"ע תענוג הנשמות רוחני' כו', והתענוג הגשמי הוא מה שמשם יפרד והי' לד' ראשים שזה עצמו שיומשך בחי' הענג בדברי' הגשמי' הנה זה עצמו הוא בחי' פירוד כו', אך כשאוכל לש"ש בבחי' ביטול היש עכ"פ ובהעדר הענג מגשם הדבר כ"א כדי הצטרכותו להחיות גופו כו', וגם זה הוא בכדי שיוכל ללמוד ולהתפלל כו' עי"ז מעלה אותו מגשמיותו להיות עולה ונכלל לה' ונמצא כי הוא מעלה אותו מבחי' השטות להיות עולה ונכלל בקדושה כי שטו הוא שם דבר הפירוד כו', ואמנם יש בבחי' שטות זה עוד יותר הרבה היינו כשנמשך אחר תאוות לבו באכו"ש מכל דברים הגשמי' שנפל בהם התענוג ולהוט אחריהם עד שאין לו די כלל, וכטבע חומר הגס כשטועם תענוג גשמי נמשך אחריו ע"ד משארז"ל בחמרא דפרגיתא ומיא דיומסס שאמשיך אבתרייהו עד שקרא בספרא חרשה הי' לבם במקום החדש הזה לכם, והיינו מפני כי נעשה לבו כלב האבן שהי' לבו אטומה מלקבל דבר חכ' כו', ונמצא כי זהו שטות גדול עד שאיבדה החכ' לגמרי כו', וה"ז בתאוות היתר כענין בחי' השטות של הדבר העבירה שמכסה על האמת כנ"ל באורך, כן בחי' תאוות השטות הלזה מכסה על כל הבנת שכלו עד שנעשה לבו אטומה מלקבל דבר חכ' שהוא לב האבן כו', ולכן צריכים לזוהר בזה שלא יפול ברשת זו ח"ו, ומי שכבר נפל ברשת זו הפרושה על האדם אל יאמר נואש לנפשו ח"ו כ"א יוכל להעלותה ע"י שיחשוב עכ"פ שאוכל ומתענג ממאכל הערב בכדי שיבריא גופו שיוכל לעבוד את הבורא בתו' ובתפלה כו', וכח זה שמקבל ע"ע שבכח האכילה הלזו יאכל וישתה היא תתן כחה לו שע"י שילמוד תו' ויתפלל בכוונה עי"ז יסור לבו מדרכי התעותע' ומרוח עוית הלזה שלא ירצה כלל בתענוגי' אלו הגשמי' וכ"ש שלא ימשך אחריהם ח"ו כי אור דוחה חשך וכמשל כשמדליקי' הנר בבית אפל נעשה אורה בכל הבית, ולכאור' אין הלך החשך, אך כי האור דוחה את החשך ועקבותיו לא נודעו כלל אין הלכו, כן ע"י אור דתורה ודביקות התפלה יסורו מלבו דברים המחשיכים כלל והי' כלא הי' כלל, וזהו ג"כ ענין ומעיין מבית ה' דהנה התורה נמשלה למים כמ"ש הוי כל צמא לכו למים, וכמו המעיין כשהולך טיף טיף הגם שהוא דבר רך עכ"ז עושה רושם גם באבן שהוא בעצם קשה כן ד"ת חוקקים לבו של אדם והיינו לחקוק את לב האבן שבו שישוב לה' בכל לבבו וכמו שהמעיין יוצא טיף טיף כן ד"ת הם הלכות הלכות והיום לומד הלכה א' ולמחר ב' עד שמקבץ הרבה כו', ואמנם לע"ל ומעיין התורה מבית ה' יוצא כמ"ש ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי והיינו ע"י שאני ה' מלמדך להועיל כו' גם עכשיו כו', ע' מזה בד"ה ושננתם בסופו, אזי והשקה גם את נחל השטים פי' והשקה להיות כי כולה משקה שגם בחי' התענוגי' הגשמי' יהיו כולם לה'.

עו

קיצור. עוי"ל נחל השטים מל' שטו פי' נפרד, והיינו כי מים מצמיחי' כל מיני תענוג והיינו בחי' תענוגי' גשמי' הנפרדי' וצריכי' להעלותם ומכ"ש בחי' ההתפשטו' שעושה במה שרודף אחריהם כעין אימשך אבתרייהו כו', וזהו ע"י התו' ותפלה, וזהו ומעיין מבית ה' יוצא כו' :



[דברים]

(נב) **ועפ"ז** יובן מ"ש (ירמי' ל"א י"ד) כה אמר ה' קול ברמה נשמע בכי תמרורים רחל מבכה כו' מאנה כו', וכתוב אח"כ כה כו' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שחר לפעולתך כו' ויש תקוה לאחרייתך כו', וברש"י הביא בשם מ"א שהלכו אבות ואמהות לפייס את הקב"ה על שהעמיד מנשה דמות בהיכל ולא נתפייס נכנסה רחל אמרה לפניו רבש"ע רחמי מי מרובים רחמיך או רחמי בוי"ד הוי אומר רחמיך מרובים והלא אני הכנסתי צרתי כו' ולא די ששתקתי אלא שמסרתי לה סימני אף אתה אם הכניסו בניך צרתך כו' א"ל יפה למדת כו', ונמצא כי ע"י טענותי התעוררה בחי' רחמיך כו' שהם בחי' ר"ר, ולהבין ענין רב כחה כ"כ לעורר בחי' ר"ר, הנה בתחלת בא יעקב ללכך שהי' בשביל ליקח את רחל כמ"ש וקח לך אשה מבנות לבן וכת' אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה, וכששאל יעקב מרועי חרן על לבן א"ל הידעתם את לבן בן נחור וארז"ל במד"ר ובילקוט ע"ז הידעתם מי שהוא מלבן עוונותיהם של ישראל, באיזה זכות והנה רחל בתו באה שנא' קול ברמה נשמע כו', מובן שע"י קול רחל נתעורר בחי' יגמה"ר שמשם נמשך סליחת עוונות שזוהו ענין שאמרו מי שהוא מלבן עוונותיהם של ישראל כו', ואמנם לפ"ז צ"ל מ"ש וישא את קולו ויבך שפי' בס"ש"ב פמ"ה וז"ל וזשאה"כ וישק יעקב לרחל וישא את קולו ויבך כי רחל היא כנסי' מקור כל הנשמות ויעקב במדתו העליונה שהוא מדה"ר שבאצי" היא המעורר ר"ר עלי' וישא את קולו למעלה למקור הרחמים העליוני' הנק' אב הרחמים ומקורם (וכמ"ש במ"א בענין אב הרחמים ואב הרחמן שאב הרחמן הוא בחי' הרחמים שבסדר ההשתל', אבל אב הרחמים הוא בחי' רחמים פשוטים, וע' בלק"ת בד"ה תקעו בחדש שופר) ויבך לעורר ולהמשיך משם ר"ר על כל הנשמות ועל מקור כנסי' להעלותן כו' עכ"ל, ולפמשנת"ל שרחל עצמו מעורר ר"ר שמשם נמשך ללבן עוונותיהם של ישראל, וא"כ מהו שיעקב בעל עולם האצי' דוקא הגביה קולו דוקא לעורר ר"ר כו' :

עז

ויובן בהקדם שרש ענין הבכ"י, הנה גם בתחילת ברה"ע מצינו ג"כ שהי' בבכ"י דכתי' יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים וארז"ל שמ"ת לא נפרדו ממ"ע אלא בבכ"י וגם אחר שכבר נפרדו ארז"ל מ"ת בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא היינו כמו קודם שנפרדו כו', והענין הוא שמתחלה הי' מים במים היינו שמים עליונים ומ"ת שעכשיו יש רקיע המבדיל ביניהם והם רחוקי' זמ"ז בפעולתם שזוהו עצמו מפריד ביניהם מאד הי' תחלה שניהם יחד מעורבי' זבי"ז כו', וממילא מובן אשר קודם הפרדם לא הי' מ"ע בתכלית העילוי כ"כ וגם מ"ת לא היו פחותים במעלה כ"כ נגדם כ"א לאחר שכבר נפרדו דוקא אז נתעלו מ"ע בתכלית הדקות והרוחניות להיות ע"י בחי' מקור ההשפעה בג"ע כמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן בחי' ג"ן סדרים דאורייתא כו', ומ"ת ירדו להיות מקור כל הצמחי' הגשמי' שבהם מלוכש ענג הגשמי שאינו בערך ויחוס וסוג ענג הנשמות שמתענגי' מענג העליון שבג"ע כו', והנה שרש ב' בחי' מים אלו נא' עליהם שאמר ר"ע כשתגיעו לאבני שיש טהור א"ת מים מים שאי' בוח"א דכו" ע"ב שהם ב' יו"דין שבאות א' שהם בחי' ח"ע וח"ת, וז"ע ג"כ בראשית ב' בחי' ראשית היינו ראשית ח"ע דאצי' וראשית ח"ת שמקור לבי"ע כו', ואמנם בהיותם מעורבי' יחד זהו כמו שח"ת כלולה בח"ע דאצי' ע"ד שע' שנין דדוד ה"ה כלולים באדה"ר וכמו אותיות הדבור בהיותם כלולים עדיין בשכל כמ"ש במ"א, ע' באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם, ובס"ש"ב ח"ב פי"א, ובכה"ז פ' פנחס, וגם כמו באות יו"ד כלולים גם אותיות ו"ד, שהם אותיות המילוי דיו"ד, וה"ה ג"כ עולים מספר יו"ד.

קיצור. להבין ענין התעוררות ר"ר דרחל, וגם לפ"ז למה צריכה ליעקב שישא קולו דוקא, יובן בהקדם ענין יהי רקיע ויהי מבדיל שע"י ההבדלה נתעלו מ"ע ומ"ת ירדו וקודם ההבדלה ה' מים במים ע"ד ע' שנין דדוד באדה"ר ודבור בחכ' ואתו ו"ד ביו"ד:

עח (ג"ן) **ואמנם** כדי שיתהווה ברה"ע ליש ודבר כמו שהוא עכשיו בכח' יש ודבר דוקא לזה הבדיל בין מ"ע למ"ת שמ"ע נתעלו למעלה מעלה שהוא בחי' המשכת הענג לנשמות שיתענגו מנופת צוף ענג העליון ומ"ת ירדו למטה להיות מקור להצמיח בחי' התענוגי' הגשמי' אשר אם לא יזהר האדם לאכול מפריים כדבעי יכול להיות נתגשם גשם עב וגם מאד וכנ"ל אשר מזה עצמו מוכן שבכדי שיתהווה דבר גס כזה א"א גם מבחי' מ"ת כמו היותם מעורבי' וכנ"ל שלא היו פחותים במעלה אלא ע"י שירדו ממעלתם ע"י יכולים להיות מקור גם לעולם הנפרד הלזה וזהו שרש ענין טעם ההבדלה כו'.

ואמנם הנה איתא במד"ר וארא פי"ב ע"פ כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ, אע"פ שא' השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א כשביקש ליתן את התו' ביטל הגזירה הראשונה משל למלך שגזר שבני סוריא לא ירדו לרומי ובני רומי לא יעלו לסוריא כך השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א, ואח"כ ביטל הגזירה ואני הוא המתחיל וירד ה' על ה"ס, ומשה עלה אל האלקי', ואח"כ ההבדלה שהבדיל המ"ת לא ה' כ"א עד מ"ת לבד, אבל ע"י מ"ת שניתנה התו' למטה ששרשה מבחי' מ"ע שמעל לשמים, א"כ נעשה ההמשכה מעל השמים למטה לארץ, ולכן ה' זה ע"י משה דכתי' בו כי מן המים משיתהו ששרשו ה' ג"כ מבחי' מ"ע הנ"ל לכן ה' בכחו להוריד התו' מבחי' מ"ע למטה על הארץ כו', ונמשך גילוי אלקות עד שהשרה שכינתו בתוכינו בכ"ר ובכ"ש, רק שבכ"ר ה' הגילוי מבחי' ה' עילאה ובכ"ש ה' הגילוי מבחי' ה' תתאה ועכ"ז הוא מש' הוי' שם העצם כו', אך הנה על חורבן בהמ"ק נא' ונהר יחרב ויבש, יחרב בכ"ר ויבש בכ"ש, וקאי על בחי' הנהר היוצא מעדן שנעשה חריבה בכ"ר ובכ"ש נתייבשה לגמרי, כי ענין חריבה היינו שיש בה לחות עדיין, אבל ענין היבשות היינו שנתייבשה לגמרי עד שלא יש בה לחות כלל, וכמ"ש במבול שבתחלה נא' חרבו המים ואח"כ נא' יבשה הארץ, ולכן שם הארץ הוא על היבשה כמ"ש ויקרא אלקי' ליבשה ארץ, ועד"ז יובן שבחורבן ב"ר מ"מ ה' קצת גילוי', אבל בכ"ש וכ"ש ע"י אריכות ההמשכה נאבד לגמרי עד שאין חזון נפרץ ואתותינו לא ראינו כו' שכ"ז הוא מצד עצם החשך שנמשך מצד העדר גילוי האור כו', וע"ז הוא דכתי' במסותרים תבכה נפשי מפני גוה, וארז"ל מפני גאותן של ישראל שניטל מהם וניתן כו', פי' וענין גיאותן של ישראל י"ל בשני פנים הא' על המצות שע"י נתגאו ישראל שהם הם המקיימי' רצה"ע ב"ה וע"י חורבן בהמ"ק נחסרו הרבה מן המצות עד שלא נשתיירו מכל הרמ"ח מ"ע כ"א פ"ז מצות לבד שהרי כל הקרבנות והמצות התלויות בהמ"ק והתלויות בארץ לא יש כלל, ועו"ל גיאותן של ישראל דהנה א' בבקשתו ונפלינו אני ועמך שז"ע גיאות להיות פלא, וגם ע"י התורה ממשיכי' בחי' הארת פנים שנמשכת מאור פניך כמ"ש כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, ולימוד התורה שבח"ל אינו דומה כלל כמו בהיותנו בארץ וכמארז"ל ע"פ דרשו ה' ועוזו, אם מבקש אתה לראות פני השכינה עסוק בתו' בארץ, כי ארץ היא ל' רצוא כמארז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות כו' וכאשר מתעורר בבחי' רצוא אזי ממלא תשוקתו ע"י התו' כמובן שאינו דומה כלל מי שצמא למים שמרוה צמאונו כששותה משא"כ אם אינו צמא כלל, והצמאון הזה פועל הארץ בעצם כו', וענין פי' ראיית השכינה ע"י התו' הוא מפני כי בתורה כתי' עוטה אור כשלמה שהתו' היא לבוש שדרך בה יכולים לראות פני השכינה ומה גם כי אורייתא וקוב"ה כולא חד כו', וע' בסש"ב פ"ה שזהו יחוד נפלא שאין כמוהו כו'.

עט

ועי"ל ענין גאותן של ישראל ע"פ מ"ש במאו"א אות ג' סעי' ג' גאווה נק' י"ה, כי גאווה הוא באו"א עילאין ושם הוא פגם הגאווה עכ"ל, וי"ל שלכן גאווה עולה מספרו י"ה ע"ש שבי"ה הוא מקום הגאווה וגם ע"י הגיאות שהעיקר הוא במוח וגם בלב פוגמי ב"ה, והנה בד"כ התיקון ע"ז הוא בכ"י שע"י שבוכה ומוריד דמעות על חסרון והעדר בחי' גילוי אור הא"ס ב"ה שהדמעות הם מכיוון המוחין מצד העדר הגילוי, וגם הולכים מהעינים שב' בחי' אלו רומזים למוחין עליונים, וכנודע שהרא"י היא בחכ', שמהחכ' נמשך הרא"י והשמיעה מהבינה, וזהו שרש ענין תיקון חצות שתיקנו לבכות ולספוד על חורבן בהמ"ק, שהעיקר הוא לבכות בדמעות ממש על העדר גילוי אור הא"ס ב"ה כו' ועי"ז מעורר בחי' עיינין עילאין להיות עיני ה' אלקיך בה כו', וגם בחי' עיני ה' אל צדיקי' כו'.

קיצור. שלהיות ברה"ע זהו ע"י ההבדלה שאז יכולים מ"ת להיות מקור לדברים אלו הגשמי', ואמנם במ"ת נמשך מבחי' מ"ע, אך בחורבן ב"ר וב"ש יחריב ויבש, ונטלה גאותן של ישראל, ויש בזה ג' פ"ה הא' מיעוט המצות, ב' ונפלינו, ג' ע"פ מ"ש במאו"א גאווה ב"ה, והיינו מה שאין השם שלם כו', והתיקון לזה הוא תיקון חצות לבכות בדמעות דוקא בדמעות הם מכיוון המוחין וגם יורדי' מהעינים כו' ועי"ז מעורר בחי' עיינין עילאין להיות עיני ה' אלקיך בה וגם עיני ה' אל צדיקי' כו'.

(נד) **וזהו** דכתי' היתה לי דמעותי לחם יומם ולילה, ושרש הדמעות אלו הוא באמרם לי אי' אלקיך היינו בחי' העדר גילוי אוא"ס ב"ה, וגם י"ל אי'ה רומז על כח"ב שהא' הוא בחי' כתר י"ה הם חו"ב, אשר בחי' זו נמשך להיות אלקיך כמ"ש אנכי הוי' אלקיך, אנכי הוי' זהו כח"ב, בחי' אי'ה נמשך ע"י מ"ת להיות בבחי' אלקיך אלקה שלך, וכעת הגם שגם עכשיו אנו לי"ה ועיינינו לי"ה, מ"מ אמותינו לא ראינו ואין אתנו לא נביא ולא חוזה ולא יודע עד מה כו', והחשך כפול ומכופל וכ"ז הוא מפני כי אין השם שלם שאינו מאיר מבחי' י"ה בו"ה, וגם הוא"ו אינו מאיר בה' תתאה וכנודע ממ"ש בזהר ע"פ כי אינו כי אינם מבע"ל, אלא שקאי על הוא"ו דסליק לעילא ולעילא וכ"ז הו"ע גאותן של ישראל, והתיקון לזה הו"ע הבכ"י, דהנה במאו"א אות ב' בכ"י הוא על חסרון אורות בינה, ולכן בכ"י גימ' ל"ז מילוי דשם ס"ג, והוא כרחל שהיתה מקבלת אורות אלו, ולכן ב"פ דמעה גימ' רחל, והיינו מפני כי בחורבן בהמ"ק נעשה אשר בחי' רחל הוא כרחל לפני גוזזי' נאלמה בחי' נאלמתי דומיה החשיתי העדר הדבור מחמת רוב היגון והענינים שנעשו ע"י העדר הגילוי כו', וז"ע רחל מבכה על בניה, דהנה ארז"ל בחגיגה ד"ה ע"ב ע"פ הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו, ממ"ש בירמ"י ואם לא תשמענה במסותרים תבכה נפשי מפני גוה, א"ר שמואל בר אבניא מקום יש להקב"ה ומסותרים שמו (ובמאו"א מ"ב סעי' קכ"א מסותרים נק' או"א כי הם נסתרות במוחא וליבא), ופריך בגמ' ומי איכא בכ"י קמי קוב"ה והאמר ר"פ אין עצבות לפני המקום שנא' הוד והדר לפניו עוז כו' ל"ק הא בבתי גואי והא בבתי בראי, ולכאוי' צ"ל ממ"ש ויתעצב אל לבו, ולפמ"ש במד"ר יש לתרץ שענין עצבות זהו כענין אבילות כמ"ש נעצב אל בנו (ש"ב י"ט ג'):

ולהבין ענין הבכ"י בבתי גואי שבוכה על גיאותן של ישראל הלא בידו זה כו', ויובן בהקדם ענין הבכ"י דכתי' וישא את קולו ויבך, וצ"ל למה בעת שראה את רחל דוקא בכה ולא קודם לכן או אח"כ, אך הענין הוא דרחל הוא בחי' כרחל לפני גוזזי' כנ"ל שהוא בגימ' ב"פ דמעה, והיינו שרומז לבחי' ג' השכינה בע"ש, וזהו לפני גוזזי' שמפרידי' השערות ועי"ז נמשך להם תוס' יניקה כו' ובפרט בכאו"א מישראל רומז על בחי' הניצוץ האלקי אשר בקרבו שהוא בגלות בנה"ב והוא מושל להמשיכו בבחי' תענוגי' הגשמי' בדברים המותרים ג"כ וכמו בטרדת מו"מ שמניח כל

פנימיותו בזה ועוסק בלו"נ שזהו ג"כ ענין הפרדת השערות כו', וכשראה יעקב זה אזי וישא את קולו ויבך כי יעקב הוא בחי' הרחמים שבאצי' הוא המעורר ר"ר כו' ולא די בהתעוררו ר"ר דרחל כי רחל היא כנסי' ואין החבוש מתיר א"ע ולכן יעקב דוקא מעורר ר"ר ע"י שהגביה קולו ויבך לעורר ר"ר העליוני' ממקור הרחמים האמיתי' בחי' אב הרחמים כו', וזהו במסתרים תבכה נפשי בבחי' בתי גואי שהו"ע הבכי' שמתעורר ע"י בחי' הרח"ר דיעקב שע"ז נמשך מבחי' רחמים פשוטים דכתר כו', ואמנם יעקב הוא רק המגביה קולו להעלות בחי' הבכי' דרחל לבד, ונמצא כי עיקר הבכי' הוא של רחל עצמה רק שיעקב הוא המגביה אותם כו', וכ"ז הוא בהיות רחל בהתלבשות נשמה בגוף, אבל גדולים צדיקי' במיתתם יותר מבחייהם שאח"כ אינה צריכה שיעקב יעלה את בכייתה כ"א קול רחל בעצמה ברמה נשמע רחל מבכה על בניה, והיינו כי ענין ירידת הנשמה בגוף הוא בכדי להיות ולכי לך לשרשך ומקורך כו', ונדוע כי שרש בחי' המל' ברדל"א כמ"ש המק"מ, ולכן ע"י התלבשותה בגוף לכן במיתתה נתעלית להיות יכולה בעצמה לעורר ר"ר מבחי' כתר היינו בשרשה בחי' רדל"א שמשם יומשך הרחמים פשוטי' דכתר, ולכן השיב לה מנעי קולך מבכי כי יש שכר כו' ויש תקוה כו' ע"י בחי' הרחמים פשוטים דכתר ושבו בנים כו'.

פא

קיצור. וזהו היתה לי דמעתי רחל מבכה בבתי גואי במסתרים תבכה ע"י יעקב דכתי' בי' וישא קולו לעורר ר"ר דכתר, ועכ"ז זהו ע"י קול רחל שהרי יעקב הגביה קולו כשראה את רחל דוקא, וגדולים צדיקי' כו' שע"י ולכי לך ע"ז מגיע בעצמה לשרשה רדל"א שיומשך רחמים פשוטים דכתר להיות ושבו בנים כו' :

[ואתחנן]

(נה) **והנה** ע"פ הקדמה זו דמוחי' דאבא ומוחי' דאימא יובן ענין אכילת מצה בפסח, בהיות ידוע כי בצאת ישראל ממצרים היו בבחי' הקטנות ולא היו יכולים להשיג גם בחי' מוחין דאימא, וכ"ש מוחין דאבא שהוא למעלה מהשגה כנ"ל באורך גם אחרי שבאו לבחי' מוחי' הגדלות, להיות כי מוחי' דאבא הם בעצם למעלה מהשגה, לזאת נצטוינו במצות אכילת מצה שהוא בחי' קטנות אבא ולא מפני טעם זה לבד שהרי משה שהי' בבחי' מ"ה דחכ' כנ"ל הי' ג"כ צריך לאכול מצה שהרי נצטוה עם כולם כו', אלא שגם לאחר בחי' מ"ה דחכ' כו' עכ"ז צריכים לאכול בחי' מצה שהיא קטנות אבא, והיינו כי עם היות בחי' המצה היא בחי' קטנות עכ"ז יש בבחי' קטנות זו כל בחי' הגדלות רק שהוא בקטנות וע"ד שארז"ל אין התינוק יודע לקרות או"א עד שיטעום טעם דגן, וע"י שטועם טעם דגן ה"ה יודע לקרות אבא, והגם כי ידיעתו שידוע אח"כ ה"ה ג"כ בלתי דעת כלל, שהרי א"י טעם הדבר כלל עכ"ז בקריאתו זה יש כל טו"ד מדוע הוא אביו, וגם הגדול שמבין היטב ג"כ אינו קורא אותו בשם אחר, הרי כי בשם מלובש הכל רק קריאת הקטן הוא בבחי' קטנות, ועכ"ז בקטנות זו מלובש כל בחי' הגדלות ולכן יש לתינוק געגועי' אחרי אביו שנדמה לנו כמו שהוא מבין התקרבותו לאביו ובאמת אינו כן שהרי א"י מאומה כ"א זהו שבקטנות זו מלובש כל בחי' הגדלות, ועד"ז הוא בחי' המצה שעם היותה בחי' קטנות אבא עכ"ז יש בה כל בחי' הגדלות עד שע"י אכילת מצה אנו יודעים לקרות אבא לאבינו שבשמים כי אתה אבינו, ולכן מצה אין בה טעם ומצות אכילתה אינה בשביל לטעום טעם מצה כלל, ולכן בלע מצה יצא והיינו

פב

מפני שכל ענין אכילתה אינה בשביל טעם כלל כ"א בחי' שלמעלה מן הטעם רק שמלוכב בקטנות כו', וזהו שנק' מצה בזהר בשם מיכלא דמהימנותא, שענין האמונה היא למעלה מן הטו"ד כלל שעל מה שהשכל מחייב ע"פ הבנתו אינו שייך ענין האמונה כלל כ"א על מה שהשכל אינו משיג כלל ע"ז הוא ענין האמונה וכמ"ש במ"א שעל בחי' ממכ"ע אינו שייך בחי' האמונה כ"א על בחי' סוכ"ע דוקא, וע' בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה וידעת היום, ובחי' המצה הוא האוכל שבה מתחזק האוכלה בבחי' אמונה שלימה רק שהיא בחי' קטנות אבא והו"ע בחי' קטנות הדעת, ועכ"ז עומד בדעת זה שבקטנות גם בחי' שלמעלה מן הדעת לגמרי שכל משנת"ל בבחי' מוחי' דאבא עומד בבחי' מצה בקטנות כו', ויובן זה ממארז"ל דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן הויות דאביי ורבא, ולכא' יפלא האיך יקרא להויות דאביי ורבא בשם דבר קטן הלא זהו כל תושבע"פ שלא אמרו אביי ורבא אלא לדוגמא בלבד, וי"ל עוד שאמרו אביי ורבא לפמשנ"ת לקמן בענין בוצין בוצין כו', שזה א"ר על אביי ורבא כו', אך הענין הוא שכל דברי התורה נתלכשו בדברים קטנים להיות כי נתלכשה בדברים גשמי"י שבחי' זו היא היותר קטן כו', ועד"מ ציצית ותפילין כו' וכמו שה"י ורה"ר שלמעלה ז"ע עולם התהו ועולם התיקון, וענין שה"י שגבוה יו"ד ורחב ד' ז"ע ש' הו"י שהוא שם בן ד' ועם המילוי הוא עשר אותיות, ובעבודה בנה"א רה"י זהו כשהמוח שליט על הלב ה"ז רה"י שהוא עצמו שולט על כחות נפשו ורה"ר הוא כשהוא ברבות מח' שבלב איש ואינו מתבונן כלל שעצת ה' היא תקום, כמ"ש מזה באורך בהתחלת מים רבים כו', ועד"ז הוא בכל דיני התו' שהם עניני' גדולים ורוחני' מאד נעלה ונתלכשו בדברים קטנים, ולכן נק' הויות דאביי ורבא בשם דבר קטן, ואמנם הנה הלבוש הוא בהכרח שיהי' לפי"ע הלוכב וכמ"ש במ"א בענין ההפרש שבין מקיף דבית למקיף דלבוש שהלבוש צ"ל לפי מדת הלוכב א"כ בהכרח שכל סודות עליוני' שנתלכשו בדברי' גשמי"י האלו אינם בבחי' הגדלות כ"א שהם בבחי' קטנות, אמנם הנה קטנות זו הוא לפ"ע בחי' גדלות ממש, שהרי בבחי' קטנות זו יש כל בחי' הגדלות בעצם כמו שהוא ממש, שאותו גדלות ממש הוא שנקטן להיות יכול להתלכש בלבוש ואופן כזה דוקא כו', ויובן עוד מקצת ענין זה ולא כולו ממארז"ל ש"ח של ת"ח צריכי' לימוד, פי' שגם בש"ח שמדבר הת"ח יש בהם ג"כ לימוד, והיינו שיש בהם מהארת חכמתו, ולכן צריכי' לימוד, וענין הלימוד יש בזה כמה אופנים הא' ע"ד שמצינו בדרז"ל שאמרו ולמדנו ממנו ג' דברים, והיינו שמאופן סידור דבריו בשיחת חולין שלו בהנהגה איך לנהוג בעשיית הדבר שציוה לעשות אנו למדים ג' דברים מדיני התו' כו', או שגם בעצם הש"ח שלו יש השכלה עצומה שמדבריו אנו יכולים ללמוד חכמתו כו', והנה הגם שכל ענין הש"ח שלו הם בחי' הקטנות נגד עומק חכמתו העצמי עכ"ז יש בקטנות זו מבחי' הגדלות ולכן אנו יכולים ללמוד מש"ח של ת"ח גם ד"ת כו', שנמצא שיש בבחי' קטנות זו מבחי' הגדלות כו', אשר מזה נוכל להבין אפס קצהו מבחי' וענין קטנות אבא איך שיש בקטנות זו מבחי' הגדלות כו', אמנם באמת נוכל להבין מזה רק מקצתו לבד, שהרי ענין הש"ח אינם בחי' הקטנות מבחי' הגדלות כו', שהרי הש"ח אינם עצם בחי' הענין מה שבו יש בהגדלה רק הארת המוחי' שלו להיות כי המוחי' שלו הם גדולים מאד בד"ת, לכן בכ"ד שמדבר היינו גם שיחת חולין יש בהם מהארת המוחי' שלו, אבל ענין קטנות אבא היינו שבהקטנה זו דמצה עד"מ יש כל בחי' ההגדלה כמו שהיא בעצם מוחי' דאבא ממש רק שזהו בקטנות, לכן א"א להבין מזה רק אפס קצהו היינו בחי' ההארה לבד כו', ועוד נוכל להבין ענין בחי' הקטנות אבא שיש במצה אמנם ג"כ רק אפס קצהו לבד רק שזהו מטעם אחר, והוא ממארז"ל בוצין בוצין מקטפוי ידיעא, והיינו שהקטן עם היותו קטן בשנים ורך בשכל עכ"ז אנו יכולים להבין כי יש בו דעת חריף בדברי' הקטנים כו' אשר מזה נלמוד לכשיגדיל יהי' חריף גדול, אמנם זהו רק מכלי השכל לבד ואמנם אור השכל יכול להתוסף בו הרבה כו', וגם אפשר שלא יתרבה כ"כ, ולכן אנו מוצאים שיש קטן שבקטנותו

פג

נראה בעל שכל גדול וחריף ועכ"ז כשיגדל אינו חריף בשכלו כ"כ, ויש קטן שהגם שאור השכל אינו מתראה אצלו כ"כ בקטנותו עכ"ז כשיגדל הוא בר שכל גדול שזה תלוי לפ"ע הגדלות ותוס' אור השכל אצלו אח"כ, ואמנם אמרם ז"ל בוצין בוצין מקטפוהי ידיעא (ברכות דמ"ח), היינו שלהיות כי אביי ורבא הבינו מקטנותם למי מברכין שזהו הרחבת כלי השכל, וא"כ אין זה משל להבין ענין הקטנות שבה מלוכש הגדלות שזה מצד האור וזהו מצד הכלי ומה גם כי ענין הקטנות שבה מלוכש הגדלות, הנה בחי' הגדלות ישנו אלא שבדבר זה נתלבש בקטנות כו', וכל מה שדיברנו זהו רק מה שבתחלה הם הקטנות לבד כו', וגם כי הקטנות היא קודם הגדלות, ובענין קטנות אבא הוא בהיפך כו', רק מה שקראו רז"ל היות דאביי ורבא בשם דבר קטן זה מכוון יותר שהרי עניני' אלו שנתלבשו בקטנות ישנן למעלה בבחי' הגדלות, וכל דבר הלכה יש בה מאור אבא ששם שרשה רק בכדי שיתלבש בדבר גשמי בהכרח שתבוא בבחי' הקטנות כו'.

קיצור. שע"פ הקדמת מוחי' דאבא ומוחי' דאימא יובן ענין בחי' מצה שהוא בחי' קטנות אבא, שכל בחי' הגדלות יש בבחי' קטנות זו, ויובן קצת ממארז"ל דבר קטן היות דאביי ורבא, ומענין שיחת חולין של ת"ח צריכי' לימוד ומענין בוצין בוצין מקטפיה ידיעא רק שכ"ז הוא אפס קצהו לבד כו' :

(נו) **ואפ"ל** שבאמת א"א כלל להבין ענין קטנות אבא דמצה ואין שיש בה מבחי' הגדלות, דהנה נת"ל באורך איך שבחי' מוחי' דאבא הם למעלה מהשגה ע"ש באורך, ונת' ג"כ שבחי' הקטנות הוא לפ"ע בחי' הגדלות, וא"כ כמו שבחי' גדלות אין בו שום השגה כלל, כן בבחי' קטנות אבא זו היא ג"כ בלי שום טעם והשגה שהרי הקטנות הוא לפ"ע בחי' הגדלות כנ"ל, ומה גם כי בחי' קטנות אבא שבמצה ה"ז בחי' מהות גדלות אבא, א"כ א"א כלל להיות בו בחי' השגה כלל וכלל, וביאור הענין צ"ל שרש ענין ההפרש בין בחי' מהות למציאות, ויובן זה עפ"י מה שמבואר בכהאריז"ל בענין הנבואה שכל נבואה היא בבחי' נו"ה ונבואת ישעי' הי' בבחי' נו"ה דבריאה ונבואת יחזקאל הי' בנו"ה דיצי' ונבואת זכרי' הי' בנו"ה דעשי', ומה שכל נבואה היא מאצי' כמ"ש במ"א הנה הארת הע"ס דאצי' שמאירים בבי"ע הוא רק בבחי' מציאות לבד ולא מהותם כלל, ואפי' נבואת משה שהי' באצי' הוא ג"כ רק מבחי' נו"ה דאצי', רק שבנו"ה דאצי' הי' מבחי' פנימי' החכ', אבל בחי' פנימי' החכ' עצמה לא השיג, וע"ז הוא דכתי' ופני לא יראו, וגם בחי' נו"ה דאצי' שהשיג מרע"ה בנבואתו הי' דרך מעבר הבריאה כמ"ש מזה במ"א, וא"כ לפ"ז צ"ל האיך דרשו בזהר דרושים בכתר בבחי' ע"י וא"א, וגם בבחי' א"ק כמ"ש בפירושי הזהר מהאריז"ל שמפרשי' דברי הזהר בפרצופי' עליונים או"א וע"י וא"א וא"ק, מה שלא השיגו הנביאי' אפי' מרע"ה רבן של כל הנביאים כו', אך הענין הוא דהנה זהו ההפרש בין מהות למציאות שכל השגת הנביאי' הי' בבחי' מהות האלקות בכאו"א לפי מדריגתו בשרשו ומקורו שלפ"ע היותו בשרשו לפ"ע זה קבל נבואתו, אך מ"מ הי' הכל בחי' מהות דוקא, משא"כ השגת רשב"י וכדומה מ"ש בזהר זהו הכל רק בחי' השגה בבחי' ידיעת המציאות לבד, והגם שבנביאי' כתי' וביד הנביאים אדמה, שענין הדמות ידוע שאינו עצם הדבר כו', וכת' בחלום אדבר בו שזהו לכאו"א ג"כ אינה כמהות הדבר, אמנם זהו בשאר הנביאי', אבל במשה כתי' פא"פ אדבר בו ומראה ולא כחידות, מ"מ גם ענין הדמות שהי' לכל הנביאי' אינו כמו השגה שכליות שענין בחי' השגה שכליות הוא רק הארה כעין בחי' השערה לבד, אבל הדמות הוא דמות אותו הדבר ממש, וזהו שא' וביד הנביאים אדמה שקאי על המספר ומדבר, שאני בעצמי הוא המדמה אליו, וכנודע שענין הדמות שהוא כמו אספקלרי' שאינה מאירה, והיינו עד"מ הראי' שרואים במראה שכפי שמראים נגד המראה כן ממש כדוגמתו ובדמותו נראה בהמראה, וכ"ז שהאדם עומד נגד המראה מתראה דמותו וכשמסתלק

עובר הדמות מהמראה כו', משא"כ ענין ההשכלה הוא שמשכיל על דבר היינו כענין ההשערה שמשער בשכלו שאינו בחי' העצם כלל כ"א לפ"ע השערת שכלו שזהו רק הארה לבד, ועד"ז יובן ענין בחלום אדבר בו שנא' ג"כ אדבר בו שמתגלה דבור המספר והמצוה בו שזהו בחי' מהות הדבור של המדבר בו, רק שהי' אצלם בחלום וחזיון לילה ועכ"ז בחלומו נדמה לו עצם מהות הדבר ולא השערת שכלו כמו ששומע דבר מחבירו מה שלא ראהו מעולם שהוא רק השערה שמשער בשכלו אופן הדבר לפי קליטת והשכלת והשערת כלי שכלו מה שמקבל מדבור המספר לו, אבל בנביאי' נדמה להם מהות הדבר רק שהי' באספקלרי' שא"מ ועכ"ז ה"ז מהראות מהות הדבר נגד אסשא"מ עכ"פ, וכן בחלום אדבר בו כו', אמר אדבר דוקא היינו המספר והמצוה כו' וכ"ש מרע"ה שראה באסה"מ היינו מהות הדבר ממש כמו שרואה דרך זכוכית בהירה שרואה עצם ומהות הדבר וכן פא"פ אדבר בו כו', וכתב' ודבר ה' עם משה פא"פ כאשר ידבר איש אל רעהו שנגלה לו בבחי' מהות ממש, וכמ"ש הרמ"ז פ' ואתחנן דרס"א ע"א מענין ההפרש בין פא"פ למ"ש פב"פ דבר ה' עמכם, שפי' פב"פ הוא בחי' התלבשות פנים של מעלה דהיינו תרין תפוחין, בפנים דעת זעיר דאסהיד באנפוי, ור"ל שהפנים העליוני' נתלבשו בפנים דזעיר לדבר עם ישראל, אבל במשה כתי' פא"פ, דהיינו שנשמט משה שרשה בדעת זה העליון משם נמשך לו הפנים דאמת וזוהי משה אמת, ופא"פ פי' הד"ע שהוא פנים, אל פנים שהוא הד"ת, וז"ס אשר ידעו ה' פי' נתן בו דעת בכ' בחי' הפנים עכ"ל הרמ"ז, ומזה יובן ענין מהות שהשיג משה בנבואתו שזהו בחי' ד"ע שידעו הוי', והגם שהי' דרך נו"ה כי כל נבואה היא מנו"ה, וי"ל לפי שנו"ה הם בחי' השפעה כמ"ש במ"א בביאור דרז"ל כליות יועצות, ולכן השפעת הנבואה היא ג"כ מנו"ה עכ"ז נת"ל שהי' בנו"ה מבחי' אבא, י"ל שז"ע בחי' ידעו הוי' ד"ע דאבא, וצ"ל שעבר דרך נו"ה דרך מעבר לבד ולא בכחי' התלבשות כמ"ש במ"א ההפרש בין מעבר להתלבשות כו' וגם בכל הנביאי' הי' בחי' מהות כו' כנ"ל.

פה

ועי"ל כי הנה כל נבואת הנביאי' הנה הם דבר הוי' ממש כמ"ש בכמה נבואות שמעו דבר הוי', שדבר הנביא שהי' מדבר אינו דבריו כ"א דבר הוי' ממש יוצא מתוך גרונו של הנביא, ולכן הנביא בעת קבלתו דבר הנבואה הי' כמשתגע והיינו לצאת מדעת הלבושי' שנעשו אחר חטא אדה"ר כמ"ש מזה בד"ה להבין שרש ענין הסוכות, וזהו דכתי' בשאל ויפשוט גם הוא את בגדיו ויתנבא כו' שהו"ע הפשטת הגשמיות כו', וכן כתי' ואפול על פני שהוא בחי' ביטול החושים, ועד"ז הו"ע בחלום אדבר בו כמו בחלום שאינו מאיר בו כח השכל הנגבל בכלי המוח כו', ואז הוא גילוי דבר הנבואה להיות אדבר בו אני עצמי כו', משא"כ השגת החכם הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד, שהו"ע השערת השכל כנ"ל בעצם מהות הדבר ע"י המגלה הסוד להחכם כו', וז"ע אמרם ז"ל חכם עדיף מנביא, פי' עדיף שהשגת החכם הוא בבחי' היותר גבוה, וכמו רשב"י שאמר דרושי' בכתר וא"ק, ועכ"ז זהו רק בחי' ידיעת המציאות לבד, אבל בהשגת הנביא הרי זהו בחי' מהות האלקות כו', ועפ"ז יובן ענין מעלת בחי' קטנות אבא שבמצה שעם היותה בבחי' הקטנו' לבד עכ"ז הרי הקטנות הוא מעין הגדלות כנ"ל, וגם בחי' מהות קטנות אבא שזהו מעין מהות גדלות דאבא שבחי' זו א"א כלל לבוא בהשגה וכנ"ל שכל השגה הוא רק בחי' ידיעת המציאות לבד כו', א"כ מובן מעלת אכילת מצה ולכן אין בה טעם להיותה מבחי' שלמעלה מן הטו"ד, והיינו עצם מהות גדלות אבא שהוא למעלה מן הטו"ד, כמשנת"ל באורך ע"י שנתקטנה בבחי' קטנות אבא שיש במצות אכילת מצה בפסח כו'.

פו

קיצור. איך שבחי' קטנות אבא הוא למעלה מהשגה להיותה מעין בחי' הגדלות וגם בחי' מהות קטנות אבא, ויבאר קצת ענין ההפרש בין מהות למציאות שז"ע חכם עדיף מנביא,

ועכ"ז השגת החכם הוא רק בחי' ידיעת המציאות, והשגת הנביא הוא בחי' השגת המהות, ועד"ז יובן מעלת אכילת מצה בפסח כו':

[עקב]

(נז) ויובן עוד ענין ההפרש בין ידיעת המציאות דחכם לבחי' השגת המהות דנביא ממארז"ל שאינו דומה שמיעה לראי', ולכאור' צ"ל מהו ההפרש כ"כ מב' כחות אלו הלא גם כששמע שמע כל הענין על בוריו והבינו ומה יתחדש כשיראה דמות הדבר עצמו, אך הענין הוא כששמע מפי המספר לו כל הענין ומהות הדבר במה שהסיפור בו הוא, עכ"ז איך הבינו מדברי המספר זהו ע"י שצייר בראיית עין השכל אופן מהות הדבר אשר בו הוא הסיפור שציור זה הוא רוחני בראיית השכל, וגם הוא לפי הבנת כלי שכלו מדברי המספר איך שהוא מבין במהות הדבר שמספר בו ע"י ראי' או ע"י שמיעה (שכ"ז הוא חילוק בעצם ההבנה בבחי' אמיתיות ההשגה על בוריו כמשי"ת), ולפ"ע זה נעשה הנחה בשכלו במהות הדבר אשר הסיפור בו הוא, ולכן אח"כ כשרואה עצם מהות הדבר שבו הי' הסיפור מתפעל בשכלו התפעלות השכל באור"א לגמרי מכמו מה ששמע תחלה, והטעם לזה הוא הא' שמדברי המספר לא הבין תחלה כ"כ, מחמת כמה טעמים שיכול להיות בזה והיינו מפני שגם המספר לא הבין כ"כ אם מפני כי לא ראה בעצמו רק ששמע מפי זולתו שהי' אצלו ג"כ רק בחי' שמיעה לבד או שהגם שהבין בטוב ע"י שמיעה ששמע רק שאין בו כח להוציא מכח אל הפועל בדבור איך ומה הוא שאין כלי הדבור שלו מגלים השגת שכלו לגבי זולתו כ"כ, וכידוע שיש מי שיש לו חוש להשפיע בטוב טו"ד ויש הגם שמבין לגבי עצמו עכ"ז אין בו כח להבינו לזולתו כו', או יכול להיות שהגם שהוא בעצמו ראה עצם הדבר שהדבור בו הוא, ועכ"ז אין כלי שכלו חזקים להבינם כ"כ, וממילא סיפור דבריו בו אינם כפי אמיתיות הדבר ועילוי הכחות שיש בעצם מהות הדבר כו', או שהגם שמבין אך א"י לבאר בדבור כנ"ל, ולכן דבריו לעו אשר עי"ז לא הבין השומע כו', משא"כ כשרואה בעצמו מהות הדבר ה"ה בעצמו משיג לפי הבנת כלי שכלו בעצמו כו', והבי' י"ל שעצם ההנחה שבנפשו שנעשה ע"י שמיעה אינו דומה לראי' כלל, וע"ז הוא שאמרו שאינו דומה שמיעה לראי' שהגם ששמע תחלה שנעשה הנחה בנפשו בעצם מהות הדבר איך הוא עכ"ז כשרואה אח"כ נעשה הנחה בנפשו באופן היותר אמיתי ונעלה כו', והענין הוא דהנה ענין הראי' בגשמיות הוא כי גלגל העין הבהיר הוא חשוך מאחוריו וכשמביט בדבר מצטייר בכלי העין אותו דבר הנראה ועי"ז רואה אותו וכידוע בספרי הניתוח והרפואה, וא"כ ה"ז דומה ממש להראי' באספקלריא דלא נהרא שהוא השפיגל בל"א שזוהו ע"י ציפוי כסף דק וכמ"ש בת"א בדרושי חנוכה ע"ש, ומזה יובן ענין אדמה שנת"ל שזוהו שוה ממש לענין ראי', ואיך שאינו דומה שמיעה לראי' כו', הג' כי השמיעה בא ע"י ממוצע והראי' ע"י עצמו וכל ממוצע מחליש הענין וכמ"ש קרב אתה ושמע כו', ולא תאכלנו כו' וכמו שפרש"י ז"ל ע"פ ואת תדבר אלינו התשתם כו', וכענין ההפרש ביושבין לפני הרב מלפניו או מלאחריו כו', וכמא' רבי פ"ק דערובין הא דמחדנדא מחבראי דחזיתא לר"מ מלאחריו, הנה הראי' דוקא פעל אצלו ולא השמיעה שכולם שמעו קולו כו', והיינו שכח הראי' יכול לפעול בנפש גם כח שכלי שיצא מכח אל הפועל ע"י ראיית החכם הדרוש בד"ת, ולפ"ז יובן היטב דברי רש"י הנ"ל וכי לא הי' יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני, וי"ל פי' לשון יפה ע"ד שארז"ל יפה שעה א', וכמשנת"ל

ענין ד"ז באריכות כו', ומזה יובן ענין ההפרש בין השגת המהות לבחי' ידיעת המציאות, שבחי' ידיעת המציאות מקורו לכד הוא רק מבחי' שמיעה כנ"ל, משא"כ השגת המהות היא בחי' ראי' בעצם כמ"ש ישעי' הנביא ע"פ ואראה את אד' יושב כו'.

קיצור. להבין עוד ההפרש בין השגת המהות לידיעת המציאות ממארז"ל אינו דומה שמיעה לראי' שההנחה שמהראי' היא באופן היותר נעלה מכמה טעמים, עד שגם כלי השכל יוצאי' בפועל מהעלם אל הגילוי כו' :

(נח) **ולהבין** בתוס' ביאור שרש ענין ההפרש בין השגת המהות לבחי' ידיעת המציאות וגם עי"ז יובן שלא השומע לכד אינו דומה לראי', אלא גם מי שמשכיל ע"י השגתו בעצמו ג"כ אינו דומה לראי' כו', והוא ע"פ מארז"ל באבות בדבריהם דברי מוסר דע מאין באת ולאן אתה הולך, שפי' בלק"ת בד"ה במדבר סיני מאין באת מגעה"ע ולאן אתה הולך אן הוא בחי' געה"ת שהולכת לקבל שכרה בגעה"ת כי אן הוא ל' מקום מל' אנה פניך מועדות, שזה הלשון נופל על בחי' המקום הגשמי, ועד"ז ענין ולאן היינו לבחי' געה"ת שנופל עלי' לומר שם מקום וכמ"ש ויטע ה' אלקי' גן בעדן מקדם שאין מקרא יוצא מידי פשוטו כו' וכמארז"ל פ"ט דפסחים שהעולם א' מס' בגן כו', שהוא במדה וגבול שלנו, וענין מה שפי' רבינו ז"ל מאין על געה"ע הוא כי ההפרש בין אין לאן שבת' אין יש בו יו"ד משא"כ תי' אן הוא אלף נון לכד בלא יו"ד, והוא בחי' היו"ד שבו נברא העוה"ב בחי' בינה, וגם געה"ע הוא ג"כ מבחי' בינה וכו"ד דחכ' נברא העוה"ב זהו כמשנת"ל, ונודע כי החכ' היא בחי' מחשבה כמ"ש בזהר מח' ויובלא דלא אתפריש לעלמין וישראל עלו במח', א"כ הם מאין היינו יו"ד היתרון שיש בו על בחי' אין כו', ואמנם לפ"ז צ"ל למה היתה כזאת מלפניו ית' שתרד הנשמה להתלבש בגוף הלא קודם ירדתה היתה בבחי' אין שהוא בחי' ביטול החכ' כנ"ל שז"ע מאין באת, וע"ז הוא שאה"כ חי ה' אשר עמדתי לפניו שהעמידה היתה לפניו היינו לפני בחי' אוא"ס השורה בח"ע כו', ולמה ירדה בגוף שהירידה היא מאיגרא רמה לבירא כו', והלואי תהי' השבתה למעליותא כמקדם וכל הדרכים הם בחזקת סכנה, וא"כ הלא מפי עליון לא תצא הרעות, וטוב ומטיב הוא כמ"ש טוב ה' לכל, ואיך יצר את האדם ונפח באפיו נשמת חיים, והלואי תהי' השבתה כו', ואז אח"כ עלייתו רק לגעה"ת לכד שז"ע ולאן לפי' רבינו ז"ל, וע' בד"ה מים רבים בתחלתו דברי החכם שהביא הרמב"ם ז"ל, אך הענין הוא ע"ד שארז"ל יפה שעה א' בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב וכנ"ל שיפה גם מתחה"מ, ולכאן יפלא הלא גם עוה"ב הוא תשלום שכר, ומאחר שבעוה"ז יפה יותר מה התשלום שכר וכנ"ל באורך וגם הלא עוה"ב הוא בחי' היותר עליונה מגעה"ת א"כ מהו עליית הנשמה מעוה"ז לגעה"ת, וצ"ל ההפרש בין ג"ע לעולמות וגם בעצם הג"ע יש בו ב' בחי' הא' הוא הג"ע שנברא כמ"ש ויטע ה' אלקי' גן בעדן מקדם, והב' הו"ע ההוספה שמוסיפי' ע"י עבודת הגן, וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה, שמשמע שע"י העבודה מוסיפי' בג"ע, וכמו בגשמיות שע"י עבודת הגן שלמטה מוסיפי' שיגדלו הפירות בטוב יותר כ"ה בג"ע ברוחניות שע"י לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה ל"ת עי"ז נמשך תוס' וריבוי אור בג"ע, ולהבין ענינם, הנה כתי' כי לא יראני האדם וחי, שפסוק זה נא' למשה רבן של כל הנביאי', וא"כ צ"ל הלא נת"ל שהנביאי' הם בחי' השגת המהות, ולכן צ"ל שמ"ש לא יראני זהו על בחי' היותר גבוה וכמ"ש לפני לא יראו אפי' מרע"ה, ובמד"ר ס"פ נשא ע"פ כי לא יראני האדם וחי אפי' החיות הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד (שפי' וחי על חיוה"ק) ולכאן הלא זהו היפך מ"ש בכ"ד שהשרפי' משיגי' איך שהוא קדוש ומובדל בחי' סוכ"ע כו', אמנם באמת אינו סותר כלל שהשגה וראי' שני עניני' רחוקי' זמ"ז הם וכנ"ל, והענין הוא דכתי' ואתה מחי' את כולם שהוא ית' מחי' ומרוה הכל שע"ז רומז תי' כולם שכולל מרכ"ד עד

טפ

סוכ"ד, וכן ארז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את כל העולם, וא"כ מענין הנשמה שממלא את הגוף נלמוד להבין ולהשיג ענין בחי' מה שהקב"ה מחי' את העולם, וכמ"ש מבשרי אחזה, והנה בענין שהנשמה ממלא את הגוף אנו רואים שהיא במילואותה היא מחי' את הגוף והגוף מתפעל מהארת הנשמה שמחי' אותו, ועכ"ז אנו רואים שאינו מושג כלל בהגוף אופן ומהות הנשמה כלל וכלל רק שאנו מבינים מזה שהגוף חי שיש דבר המחי' אותו, אמנם מהות ועצם הנשמה איכותה ומהותה א"י לנו כלל וכלל, רק מה שנודע שישנה היא עצמה במציאות ולא מהותה והארתה יש לה כח המחי' את הגוף שיחי' חיי השגה והרגשה שכליות וחיוני' שהרי בצאת הנפש מן הגוף אין לו חיות והרגשה ע"ד כמו בהיותו חי ומ"ש בספרים שכ"ז שלא נקבר ה"ה שומע וכ"מ מענין הבקשת מחילה, זהו מפני כי הגם שהנפש נפרד מן הגוף עכ"ז יש לה התקרבות עדיין, וכמ"ש במ"א מדרושי רבינו ז"ל בתחלת לאדי ערך תקס"ב שכמו בשינה נשאר קיסטא דחיותא כן גם לאחר צאת הנפש מהגוף נשאר קיסטא דחיותא (כ"ה הלשון שם, וצ"ע, ואפשר שאינם דברי רבינו ז"ל בכיון, עכ"ז מעט מזעיר נשאר, ולכן אמרו הטבעי' שהצפרנים והשערות גדלים עד הרקבון), ויש לבאר דבריו ע"פ מארז"ל שהשינה היא א' מס' ממיתה, וא"כ כמו שבשינה נשאר קיסטא דחיותא כן גם לא"מ נשאר בגוף א' מס' משינה, וענין קשה רימה שארז"ל צ"ל ג"כ שיש בו קצת הרגשה, וגם בקשת מחילה שעל קברו שאמרו בגמ' ופסק כן בשו"ע היא ראי' לזה כו', אבל אין הרגשה כמו בעודו חי שגם כחות הרוחני' שהיו תחלה כבר עברו וכמ"ש בתשו' שבו"ע לענין קבורת ב' מתים שגם שנאתם גם קנאתם עברה כו', הגם שאין הפסק הלכה כן מ"מ כו', ולכן מזה אנו יודעי' ענין הנפש בהיותה בגוף, אמנם כ"ז הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד ולא מהותה כלל, וביאור הענין דהנה בכלל מתחלק הגוף לג' חלקי' כלליי' והם ראש גוף ורגל אשר כאו"א מהם מסתעף לפרטי' רבים והם זה למעלה מזה שעם היות הרגלים הם לצורך גדול בגוף שהרי ע"י הוא ההילוך ובלעדם א"א למלאות הרצון כלל, ונת' במ"א שיש בהם מעלה יתירה שנושא הראש כמ"ש בת"א בד"ה השמים כסאי בענין שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו כו', ונת' עוד במ"א בד"ה ועמדו רגליו שיש כוונת נעיצת התחילה בבחי' הסוף יותר מבבחי' ראש המתפשט ושו"ע תמכין דאורייתא עכ"ז הגוף שהוא חלק האמצע מן הגוף הוא יותר נעלה הרבה מהרגל שהרי האברים שבגוף הם יותר נעלים הרבה שבו הוא הלב וכל האברים הפנימיים שנקובתן במשהו, וע' בד"ה ושנתם לבניך, וגם הידים עושים בהם כל דבר הצריך עשייה וציור וכתובה וה"ה כלים שבהם מתלבש השכל שהרי ע"י הכתיבה מבארים השכל לזולתו כו', וגם הציור יש בו ג"כ השכלה, ומ"ש במ"א בענין על כל שבח מעשה ידיך שבחי' מעשה היא כח היותר אחרון, ע' בת"א בד"ה בחדש השלישי, ובלק"ת בד"ה את שבתותי ובד"ה או"ס למעלה עד אין קץ ובהגהות לשם באורך זהו מפני כי שם אינם מדברים לענין הצריך לשם כ"א בבחי' מעשה שהוא בכלל כח היותר אחרון אמנם באמת הם נעלים יותר מהרגל, ולכן גם שם בד"ה אור א"ס מבאר ענין חיצוני' המעשה להרגלים כו', וכענין תולדת הרגל בזריקת צרורות ע"ש, ומ"ש לגבי בחי' הראש גם אברי הגוף אינם נחשבים כ"כ אם כי ביצירת האדם לחיי האדם הלב והמוח שוים עכ"ז למעלת האדם וחשיבותו למין בפ"ע זהו היותו מדבר שזהו בראש וגם המוח הוא משכיל כ"ד שזה אינו בלב שהלב מבין אבל לא משכיל, וע' לעיל שלדיעה א' יתרון האדם על הבהמה הוא השכל, ומה שנת' במ"א בענין רעו"ד שזהו בלב שלכאו' הוא יותר נעלה מהשכל הרבה אמנם לבא לזה א"א כ"א ע"י השכלת השכל תחלה כו', ונמצא כי א"א לבוא לבחי' רעו"ד כ"א שישכיל תחלה השכלת והתבוננו' או"ס ב"ה, ואז אח"כ יוכל לבא לבחי' רעו"ד לדבקה בו ית', וענין למס"נ באחד שזהו למעלה מהשכל י"ל שזהו הסכם חזק בל תמוט שמתייחס להמוח עוד יותר מללב, וא"כ החלוקות שחלקנו הם אמיתי' שהגוף נעלה יותר מהרגלים והראש נעלה

צ

יותר מהגוף במה שיש בו כל החושים הגדולים ראי' ושמיעה ודבור וריח וטעם ועל כולם המוח שבראש שמשכיל כל דבר כו', ועכ"ז אחר כל השבח והעילוי שיש להראש על כל הגוף מ"מ אינו משיג בשכלו כלל מהות הנשמה כלל כ"א ע"ד הידוע מציאותה ולא מהותה, וכמ"ש בכהאריז"ל שהשגת גילוי הנשמה שלו עצמו זהו גדול יותר מרוה"ק וגילוי אל'י' ושהאריז"ל זכה לזה ע"י שמחה של מצוה, וע' בד"ה ובלילה שירה עמי כל העוסק בתורה כו', ועד"ז נשכיל להבין גם בבחי' אוא"ס הוא מה שהקב"ה שממלא את כל העולם הוא ג"כ עד"ז, שבד"כ נחלק לג' בחי' ועולמות בי"ע שהוא כמשל ראש גוף ורגל, וכמו שהראש חלוק במעלה ובמדריגה מהגוף והרגל, כן גם עולם הבריאה ה"ה חלוקה מיצ' ועשי', שהרי יצ' הוא רק בחי' גילוי העלם הבריאה ועשי' היא עולם המעשה ונא' אף להפסיק הענין, משא"כ עולם הבריאה ה"ה עולם הנשמות, וזהו ג"כ מה שישראל עלו במח' היינו בעולם הבריאה לפי פי' הפשוט, ועכ"ז ה"ה קדמו לכ"ד כי שרשם הוא בבחי' מחה"ק בחי' א"ק, וע' במ"א שנת' שמעלת הבריאה שהיא קרובה לאצ"י שאצ"י היא אלקות כו', ומ"מ מבשרי אחזה שכמו שהראש היא היותר נעלה בגוף שזהו משל לבריאה שנעלה יותר מיצ' ועשי', עכ"ז אינה משגת מהות הנשמה איכותה ומהותה מהו, כן גם בעולם הבריאה אינו מושג בחי' מהות חיות האלקי המח' ומהוה עולם הבריאה (ובאמת א"א כלל שהיה' מושג שהרי הבריאה היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא וכמשנת"ל), וזהו שהשרפים שעומדים בבריאה כנודע שלכן ישע"י שראה מרכבת הבריאה ראה איך שהשרפי' אומרים קדוש שזהו בבריאה ועכ"ז גם הם אינם משיגים בחי' מהות האלקות, וזהו שדרשו רז"ל במד"ר ע"פ וחי שאפי' החיות הקדש הנושאות את הכסא אינם רואי' את הכבוד כי ראי' היא בחי' מהות כנ"ל בענין אינו דומה שמיעה לראי' כו'.

צא

קיצור. שגם ע"י השכלה עצמו א"א להשיג כ"א מציאות לבד ממארז"ל מאין באת ולאן אין געה"ע אן געה"ת, ולכאו' הירידה צורך עלי' ומהו העלי' כתי' כי לא יראני האדם וחי אפי' חיוה"ק, ויובן ע"פ מארז"ל מה הנשמה כו' והרגשת הנשמה זהו רק ע"ד ידיעת המציאות לבד, וביאור הענין שיש ג' מדרגות בגוף, ראש גוף רגל, והראש גבוה מכולם ועכ"ז אינה משגת הנשמה ועד"ז נמשל ג' עולמות בי"ע, ובריאה זהו כמשל הראש ועכ"ז גם שם אינו מושג כו', והשרפי' שאומרים קדוש שהם בבריאה אינם משיגים ג"כ רק ע"ד יצ"ע ידיעת המציאות לבד, וזהו כי לא יראני האדם וחי אפי' חיוה"ק כו' :

(נט) **ועפ"ז** יובן שרש ענין ירידת הנשמה בגוף ושהירידה היא צורך עלי', והגם שהעלי' היא רק בגעה"ת שז"ע ולאן אתה הולך כנ"ל, עכ"ז ה"ז עלי' נגד היותה תחלה בבחי' געה"ע שז"ע מאין באת כנ"ל, דהנה נת"ל פי' מאין באת שזהו מה שישראל עלו במח' היא בחי' עולם הבריאה, ונת' שגם השרפי' שהם המלאכים דבריאה ג"כ אינם רואי' את הכבוד בחי' מהות כו', והגם שהנשמות גבוהי' מהמלאכי' שהמלאכים הם מבחי' חיצוני' הכלים והנשמות הם מבחי' פנימיות הכלים עכ"ז כמו שאין המלאכים משיגים המהות כן הנשמות ג"כ אינם משיגי' בחי' מהות האלקי (שענין זה שהם גבוהי' יותר זהו מה שפנימיות הכלים קרובי' לגבי האור ע"ד כמו המח' היא לבוש פנימי להשכל אבל אינו שייך כלל לבחי' השגת המהות) כלל וע"י ירידתם בגוף ע"י באים לבחי' השגת המהות, והענין הוא דהנה נת"ל פ"ח בענין זיו תורתן ועבודתם בג"ע שזהו בחי' מהות האלקי הנמשך ע"י בחי' עשיית המצות (כי לימוד התו' זהו ג"כ מצוה ועבודה הו"ע עשיות המצות בדרך קב"ע דוקא) שבם יש בחי' אוא"ס רצה"ע המצווה לעשות, וכנ"ל בענין נח"ר לפני שאמרת' ונעשה רצוני, שכ"ז הוא בעוה"ז בעשיית המצוה גשמי' דוקא, ומזה יובן מעלת עשיית המצות בגשמיות דוקא כנ"ל, ואיך שבם יש בחי' מהות האלקי' המצווה וגם יובן ענין

אכילת מצה שעם היות שהיא בחי' קטנות אבא עכ"ז ה"ז בחי' מהות האלקות מה שא"א להיות בהשגה כלל, ומה גם שזהו עוד נעלה יותר מראיית המהות דנביא ג"כ, שהרי כל נבואה היא מנו"ה לבד, ואפי' נבואת משה ה' ג"כ רק מנו"ה דאצי' ומה שהי' בו מחכ' דאצי' זהו רק ע"ד ידיעת המציאות לבד כנ"ל שלכן כתי' בו כי לא יראני האדם וחי, ופני לא יראו כו', משא"כ במצה יש בחי' מהות קטנות אבא, עד שפועל פעולתה שגם בהיותו חי ע"פ האדמה הלזו מתחזק אצלו האמונה, וגם זיו עבודה זו שמתגלה הארתה בג"ע ה"ז בבחי' מהות ג"כ, ולכן גם משה נצטוה באכילת מצה אחר היותו בחי' מ"ה בעצם אע"פ שפעל בו עד שהי' עניו מאד מכל האדם עכ"ז ה"ז כדרך שהנשמה פועל חיות הגוף ומדות ישרות בעיני אלקי' ואדם, ועכ"ז א"י ומשיג מהות הנשמה כלל כנ"ל, ונבואתו נת' שהי' מנו"ה, ולכן נצטוה ג"כ באכילת מצה בחי' קטנות אבא בכדי שיהי' ניזון מבחי' קטנות אבא בבחי' מהות דוקא ולא מציאות לבד, ומה שזה בלא השגה נת"ל שא"א להיות בזה השגה ומה גם כי מצות לאו ליהנות בעוה"ז ניתנו כו', אמנם באמת ישנו בחי' זו במצה, רק זיו עבודה זו מאיר בג"ע ג"כ בבחי' מהות כמ"ש בסש"כ וכמשנת"ל פ"ח, ואי לזאת יובן העלי' שאחר הירידה בגוף שעם היות שהעלי' היא רק בגעה"ת, מ"מ מאחר שע"י עבודת הגן ע"י נמשך מבחי' מהות האלקות בג"ע ולא כמו שנברא שבריאת הגן הגם דכתי' בו שם מלא מ"מ הלא מצינו שגם ביצירת האדם נא' ג"כ שם מלא כמ"ש וייצר ה' אלקי' את האדם, ועכ"ז אינו משיג מהות הנשמה שבו עצמו, ועד"ז הוא בג"ע התחתון והעליון מצד הבריאה כו', רק שבג"ע מאיר בחי' ג"ר, וכלליות העולמות שרשם מז"ת לבד, ועכ"ז ההשגה שבג"ע הוא רק ע"ד ידיעת המציאות אך ע"י עבודת הגן לעבדה ולשמרה, לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה מל"ת ע"י ממשכי' תוס' מרובה על העיקר היינו שיומשך בחי' מהות האלקות בג"ע שז"ע זיו תורתן ועבודתן כו' ולכן גם בחי' געה"ת מצד מעלת תוס' זו גבוה יותר מגעה"ע מצד עצמו, ולכן עם היות שמאין באת בחי' געה"ע עכ"ז זה שלאן אתה הולך ה"ז עליי' גדולה שה"ז הוא מהות האלקות, וה"ז מוסר נפלא להנהיג את האדם בדרך הטוב והישר, וז"ע אמרם אח"כ ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון כו', כי כל עשיית האדם נכתב בספר זכרון וכמ"ש ויכתב בספר זכרון ליראי ה' כו' וכמארז"ל וכל מעשיך בספר נכתבים כו' והיינו עשיית הטוב דמעשה המצות בפו"מ ושמירתו ממל"ת וכנ"ל באורך, ונת' שאיך ע"י נמשך זיו תורתן ועבודתן בג"ע בבחי' מהות האלקות כי כל המצות שבעוה"ז דוקא ה"ה בחי' מהות הרצ"ע מה שא"א לבוא בהשגה כלל, ולכן ע"י ההתבוננו' שמאין מבחי' געה"ע באת לירד ולהתלבש בגוף בכדי לזכות לטעום מנופת צוף טעם מהות האלקות ואם כי לאו ליהנות בעוה"ז הגשמי ניתנו מ"מ לאן אתה הולך שבגעה"ת ע"י זיו תורתן ועבודתן מאיר מהות האלקות, ולכן הזהר והשמר בעשייתן כו', ובהעדר ח"ו דע כו' לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון על שיצר אותך ויפח באפיו נ"ח כו', ועכ"ז לא להועיל ח"ו, ולכן שכאשר תסתכל בשלשה דברים אלו כו' ע"י אי אתה בא לידי עבירה שגם העדר עשיית הטוב לעבירה יחשב בענין כזה שהרי לא השלים רצה"ע כמה שיצר את האדם, ולכן ע"י ההתבוננו' בזה כו' ע"י אין אתה בא לשום חסרון עבירה הן בסו"מ והן בועש"ט כ"א כל מעשיו יהיו זכים וברורים כו'.

קיצור. שהעלי' היא לבוא לבחי' השגת המהות, והגם שזהו בגעה"ת לבד מ"מ ה"ז עדיף יותר הרבה מבחי' ידיעת המציאות שבגעה"ע שהשיגה הנשמה קודם ירידתה כו' :



[ראה]

(סמ"ך) והנה מעלת זיו תורתן ועבודתן מהעבודה שבעוה"ז היינו לפי שלימוד התו' שהיא מצוה כלליות, וכמארז"ל ות"ת כנגד כולם וכן ענין העבודה קאי על כלליות כל המצות שנק' עבודה, שבכ"מ שהזכיר כלליות מעשה המצות קראם בשם עבודה, כמ"ש לעבדה ולשמרה לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו סס"ה מל"ת, וכתו' ועבדתם את הוי' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם, ולפי משארז"ל איזהו עבודה שבלב זו תפלה י"ל שזהו להרמב"ן ז"ל וכ"ד רוב הפוסקים שתפלה דרבנן דעם היות שאינם לומדי' ממ"ש ולעבדו בכל לבבכם וכדרש רז"ל שהיא דאורי"י כמ"ש הרמב"ם ז"ל מ"מ מפסוק ודרש זה גם לפי דבריהם נכלל גם דרבנן בכלל שם עבודה וכתו' תחת אשר לא עבדת כו' בשמחה כו' שכל עבודת מעהמ"צ צ"ל בשמחה כו', ומעלת הזיו תורתן כו' הלזה נת' שבו הוא בחי' מהות האלקות כנ"ל וכמ"ש לעיל פ"ח, ובלק"ת פ' במדבר בד"ה במד"ס באוה"מ השני, ואי לזאת יובן שהמצוה שבעוה"ז שהיא יפה יותר מכל חיי העוה"ב, והיינו מפני כי בה היא בחי' מהות אוא"ס המצוה, ועם היות הלבוש שבה נתלבש המצוה ה"ה גשמי כמו הציצית בצמר גשמי כו' או מצה בקמח מחמשת המינים גשמי"י כו' עכ"ז בה שורה בחי' מהות האלקות כו', ובאמת לגבי בחי' מהות האלקו' גשמיות ורוחניות שוי' שגם הרוחניות אינו נחשב כלל כ"א לגבינו שוכני בתי חומר, אבל קמי' רוחני' וגשמי' שוין כו', ואדרבה בכדי שיוכל להיות השראת אלקות בדברים גשמי"י כמו כל בחי' לבושי המצות כו' זהו דוקא מבחי' מהות האלקות היינו בחי' מהות הרצ"ע המצווה עשיית המצוה כו', ואי לזאת יובן ענין מעלת אכילת מצה דעם היות שבמצה היא רק בחי' קטנות אבא לבד, עכ"ז הלא נת' לעיל שהקטנות ה"ה מעין הגדלות ונת' ג"כ שהיא בחי' מהות כו' וא"כ הרי יש בבחי' המצה בחי' מהות קטנות אבא שמעין בחי' מהות גדלות אבא וכשאוכל אותם לשם מצוה ה"ה ניזון ממצוה זו שגופו הגשמי מתקשר בו חיות נפשו שחי' גם חיים גשמי"י מאכילת מצה שבה בחי' מהות האלקות וזהו שנק' המצה מיכלא דמהימנותא שמלבד שפועל בנפשו האלקי' לבוא לבחי' האמונה, אלא שי"ל שגם הנה"ב עם היותו בצאת כנ"י ממצרים בלתי מבורר עדיין שז"ע ספה"ע שממחרת הפסח כו' כמ"ש במ"א, וגם עכשיו הנה הנה"א בעצמו היא חלק אלק' ממעל, וא"כ מה שבו מתחזק האמונה אין זה רבותא כ"כ, ומה גם כי ישראל הם מאמינים בני מאמינים כו', אלא שגם בנה"ב שהוא היצה"ר הניתן באדם להסיתו ולהדיחו כו', והגם שג"ז הוא בכדי שלא ישמעו לו כו', וכמ"ש בזהר ממשל הזונה עם בן המלך כו', עכ"ז ה"ה בד"כ הנה הוא מסית ומדיח כו', ומ"מ גם בו יהי' שינוי למעליותא לחזק האמונה שגם הוא לא יסית כ"כ ועכ"פ שינוי הנה"א להאמין באמונה שלימה גם במה שאינו מושג ע"פ השכל כו', וי"ל שבזה נשתנה יו"ט דפסח מכל שארי היו"ט שבפסח שישאל ניזונים מאכילת מצה א"כ גם חיותם הגשמי הוא מהאוכל שיש בו מהות האלקות כו' כנ"ל, שדעת לנכון נקל שחי' האדם אז ה"ה מרום ברום המעלות בחה"פ וכש"כ בליל א' דפסח מכל שארי הזמני' כו' מפני חיות גופו הגשמי שנעשה ממזון שבו הוא מהות האלקו' כו'.

צג

צד

קיצור. מצה מיכלא דמהימנותא שבה מהות האלקות וכשיזון מאוכל כזה מתחזק האמונה גם בנה"ב שלא יסית ושיתחיל להתברר כו', ובזה הוא יתרון יו"ט דפסח על שארי זמנים שחיות גופו הוא מדבר שבו יש מהות האלקות כו':

(סא) והנה בצאת ישראל ממצרים הוזהרו באכילת הפסח שיהיו מתניכם חגורים כו', ולכאו' צ"ל מה"ע חגור מתנים שצריכי' לאכילת הפסח שלכאו' לא די במשנת"ל שזהו לענין החפזון ע"ש, אך הענין הוא דכמו שבחי' אכילת מצה נת"ל שזהו לחזק האמונה שז"ע מיכלא דמהימנותא, כמ"כ הוא ענין חגור מתנים מלבד מה שמורה על החפזון כנ"ל הנה הוא

ג"כ ענין חיזוק האמונה, שז"ע מ"ש שהע"ה חגרה בעוז מתני", דהנה האדם הוא בחי' ציור קומה ועליו נא' בצלם אלקי' עשה את האדם, וכת"י אדם אתם קרוים כו', והנה בציור אדם בהראש הוא בחי' ג' מוחי' חב"ד והמצח הוא בחי' הסכם הרצון וענין החושי' ראי' ושמיעה גם הם מתייחסי' לחו"ב שהחכ' היא בחי' ראי' ושמיעה בבינה וכן הטעם הוא בחכ' כמ"ש במ"א בענין חיך אוכל יטעם, ונמצא כי בכלל הראש בבחי' ציור אדם הוא ג"ר כו' והידים הם חו"ג, וכמא' חסד דרועא ימינא גבו' דרועא שמאלא והגוף ת"ת כמא' ת"ת גופא, והרגלים הם בחי' האמונה, ולכן מי שהוא מסופק בבחי' האמונה ח"ו ה"ה נק' חגר ופסח כמ"ש אלי' עד מתי אתם פוסחי' על שתי הסעיפי' אם ה' הוא כו' ואם כו' שקרא אותם בתוכחתו בשם חיגר ופסח ע"ש פעולתם שפוסחים על שתי הסעיפי' כו' וכמו החיגר שהילוכו אינו בשוה שגופו נגבה ונשפל, כ"ה בנמשל שלפעמים לומד ומתפלל וה"ה נגבה, ולפעמים הוא רחוק מעבודה הנ"ל וה"ה השפלה וכ"ש אם הוא בספיקות כנ"ל ה"ה כמשל החיגר כו', ונמצא מובן שהאמונה נק' בשם רגל כו', והנה נת"ל שיש מעלה ברגל שבוה יש יתרון לרגל על הראש, והיינו במה שהרגל נושא את הראש, והמתנים הם המעמידי' את הגוף, וכמו שהוא בגשמיות כ"ה בעבודה ברוחניות כנפש האדם ג"כ, דהנה נת' באגה"ק סי' א' וז"ל הנה אמונה זו (היינו בחי' האמונה האמיתית בה' אחד א"ס ב"ה דאיהו ממכ"ע וסוכ"ע ולית אתר פנוי מיני' למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית, וכן לד' סטרין בבחי' א"ס ממש, וכן בבחי' שנה ונפש כידוע) ונק' בשם מתנים דבר המעמיד ומקיים הראש הוא השכל המתבונן ומעמיק דעת בגדולת א"ס ב"ה בבחי' עולם שנה נפש וברוב חסדו ונפלאותיו עמנו להיות עם קרובו לדבקה בו ממש כו', אך מי הוא הנותן כח ועוז לבחי' מתנים להעמיד ולקיים הראש כו', הוא עסק ולימוד הלכות בתושבע"פ שהוא בחי' גילוי רצה"ע דאורייתא מחכ' נפקת אבל מקורה ושרשה היא למעלה מעלה מבחי' חכ', והוא הנק' בשם רצה"ע ב"ה וכמ"ש כצנה רצון תעטרנו כעטרה שהיא על המוחין שבראש כו', וזהו חגרה בעוז מתניה ואין עוז אלא תו' שהיא נותנת כח ועוז לבחי' מתנים החגורי' ומלבושי' בה לחזק ולאמץ כו' עכ"ל, וביאור הענין כי הנה נת"ל ענין שבראש הוא כל הכחות הנעלים חב"ד כו', ואמנם כל ענין ההשגה א"א להיות כ"א מוחי' דאימא וכנ"ל באורך, ומה שנמשך מאתו להיות נמשך ונתפס בהשגה זהו רק הארה בעלמא (רק שהאור הוא מעין המאור כו') כנ"ל ועיקר אלקות הוא למעלה מהשגה והבנה כו', וזהו מה שבאמונה שהוא בחי' רגל יש בה מעלה יתירה, והיינו זה שהאמונה היא למעלה מהטו"ד כו', אך הנה הרגל הוא בחי' האמונה צ"ל חגרה בעוז מתניה, וכמו שאנו רואי' בגשמיות שכאשר חוגר את מתניו אז הוא מהלך בקל יותר כו', ועד"ז יובן למעלה שבכדי להיות ההילוך חזק בהאמונה צ"ל חגרה בעוז והיינו בבחי' תושבע"פ כמ"ש ה' עוז לעמו יתן וכמשנ"ת באגה"ק הנ"ל ששרשה מרצה"ע, והגם כי כל התו' היא רק מחכ' נפקת ושרשה מרצה"ע שהרי מצות לימוד והבנת התו' איננה גרוע מכל מצותי' ש"ת, ובאמת ת"ת כנגד כולם כו', עכ"ז עיקר גילוי בחי' הרצה"ע ב"ה הוא בתושבע"פ דוקא, שהרי בתושב"כ הגם כי נא' שם ציווי עשיית המצוה עדי"מ תפילין נא' בתושב"כ מצות הנחתן וקשירתם כו', והיו לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך, אמנם עדיין אינו מובן כלל מה הן המה התפילין ושצריכי' להיות בש"ד' בתים ובש"י בית א' וקלף אחד, וכן כל פרטי הדברים והגם כי גם זה נלקח מתושב"כ, וכענין טט בכתפי שתיים פת באפריקי שתיים ה"ז נלמד מתושב"כ, אך מי הוא אשר אמר ויהי כן ללמוד זה מתושב"כ הנה זהו לפי קבלתם בתושבע"פ שע"פ שכל אנושי א"א כלל ללמוד כן מהכתוב אלא שדבריהם דברי קבלה רק אסמכוהו אקרא כו', ונמצא כי מעלת תושבע"פ היא שבה דוקא מתבאר גילוי הרצה"ע דוקא וכמ"ש מזה במ"א, ועש"ז נק' התושבע"פ בשם עוז, כי עוז הוא לבושו של הקב"ה כמ"ש לבש ה' עוז כו', והיינו לשון חוזק ששרשו מבחי' הכתר ומפני כי תושבע"פ ה"ה ג"כ מבחי' הכתר שהוא גילוי הרצון עליון כנ"ל,

לכן נק' בשם עוז כו', ובכחי' עוז זה הוא חיגור המתנים היא האמונה, והיינו שנתן לכושו לישראל שכאשר איש הישראלי יתלבש בלבוש התורה ויהי' מוחו ולבו מלובשי' בכחי' התושבע"פ וע"ד שנת' בסש"ב פ"ה, עי"ז נמשך אצלו חיזוק האמונה, והגם כי ע"פ השכל אינו מושג כלל איך עי"ז מתחזק האמונה אבל באמת כן הוא, וגם האיך נוכל להשכיל ד"ז הלא כל ענין האמונה הוא למעלה מן השכל, א"כ אינו שייך שענין חיזוק האמונה נבין טעמו בכיון למה הוא מחזק כו', וז"ע חגרה בעוז מתני' שבחי' עוז היא תושבע"פ נותנת כח בכחי' האמונה, כי שרש נו"ה הוא מבחי' כתר כמ"ש במ"א, וז"ע אל עליון כו', ומביא גואל לבני בניהם, אבות הם בחי' חב"ד כנודע ובניהם הם חג"ת ובני בניהם נהי"מ, ולהיות בחי' גאולה לבני בניהם זהו ע"י בחי' אל עליון כו'.

צו קיצור. לאכילת מצה צ"ל חיגור מתנים, מתנים הוא בחי' אמונה וחיזוק האמונה הוא ע"י תושבע"פ שבה מתגלה הרצה"ע שע"ז נק' בשם עוז כו'.

(סב) **וביאור** הענין מה שנה"י החדשים שרשם מבחי' הכתר דוקא, יוכן ע"פ משנת"כ בכ"ד שבכדי שיוכל להלביש השכל במשל זהו ע"י היותו חכם יותר גדול דוקא, וכמו שלמה להיות כתי' בו ותרב חכמת שלמה ויחכם מכל האדם לכן הליביש דבריו במשלי' לומר משלי שלמה, וכמ"ש וידבר שלמה שלשת אלפי' משל שזהו שלמה דוקא, אבל מי שאינו חכם כ"כ א"י כלל לומר משל, והגם שהוא מבין השכל לגבי עצמו אין זה סותר כלל שלגבי עצמו ה"ה מבין אותו בטוב, וגם יכול להיות שישכירנו לזולתו ג"כ, עד שגם זולתו יבינו בטוב טעם אך להלבישו במשל ע"ד שא' שהע"ה לשמרך מאשה זרה שאין כוונתו בפשטיות כלל, או ראה חיים עם אשה אשר אהבת שכוונתו על חכמת התורה שנק' אשה כמ"ש מורשה א"ת מורשה אלא מאורסה שהתו' מאורסה לישראל ובהיפך אשה זרה היינו חכמות חיצוני' מינות כו', וזה א"א להלביש כ"א מי שהוא חכם גדול ביותר, ולכן ארז"ל משמת ר"מ בטלו מושלי משלים כו' כי ר"מ להיותו מאיר עיני חכמים בהלכה לכן הי' יכול לומר משלים וכנודע שהי' דורש תלתא מתלי כו'.

ועפ"ז יוכן ענין מה שנה"י שרשם מבחי' הכתר להיות כי נה"י ה"ה בחי' ההשפעה לכן שרשם מהכתר דוקא כו', וגם ע"פ המשל הנ"ל יוכן ענין המגביהי לשבת המשפילי לראות, דהנה עמלק בגימ' רם אומר רם על כל גוים ה' שהוא בכחי' הרוממות דוקא ועל השמים דוקא כבודו, אבל אינו משפיל א"ע בעלולי' השפילי' כמו צמחי' הגשמי' שצומח מדומם הגשמי וכדומה כ"א על השמים שלפי דעתו השמים הם מדרגה גבוה לכן שופט לומר שעל השמים דוקא כבודו כו', אמנם באמת לא כן הוא שכשם שהארץ ה"ה השפלה לפניו כן גם השמים הם ג"כ השפלה שהרי גם הם נבראו בשי"ב, וגם כי הכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה כו', אלא המגביהי לשבת ועי"ז ה"ה משפילי בשמים ובארץ בשוה ממש כו' וכנ"ל במשל שמי שהוא בר שכל היותר גדול יכול לומר משלים שהם דברי' פשוטי' דוקא אמנם בהם הוא התלכשות סודות עליונים, ועד"ז יוכן בענין תושבע"פ להיות ששרשה הוא מבחי' גבוה מאד לכן היא יכולה לבאר בלי גילוי רצון למטה דוקא כו', וז"ע שאנו מברכי' אזור ישראל בגבורה שהכוונה ברוחניות היא על חיזוק האמונה שהיא ע"י תושבע"פ כנ"ל שז"ע החגור מה שחגרה בעוז מתניה, ופי' בגבורה אינו גבו' שהוא בחי' דין אלא ע"ד אני בינה לי גבורה שבחי' בינה מלביש לגבו' דא"א כו', וגם י"ל ע"ד אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו ה"ז כולל התרי"ג מצות שכל לימוד התושבע"פ הוא בהם ובפירושן כו', ונמצא מוכן ענין שייכות בחי' מתניכם חגורים לאכילת מצה להיות כי ענינם א' הוא.

צו ועו"ל ענין שייכות מתניכם חגורים בחי' תושבע"פ לבחי' מצה מיכלא דמהימנותא, דהנה ביצ"מ כתי' כי ברח העם שפי' בסש"ב שלהיות כי הרע הי' אצלם בתוקף עדיין לכן היו

צריכי' לברוח מהרע שהרי עדיין לא נתבררו כו', וכת' ברח דודי ודמה לך לצבי כו' על הרי בשמים ונת' במ"א שענין הבריחה הוא מהרי בתר לבחי' הרי בשמים זהו כמשל הצני שהוא קל ברגליו ודולג מהר לבקעה ומבקעה להר כו', וע' בהוספה לת"א במג"א בד"ה להבין למה לעתיד יתבטלו כל הנביאים ובהגהות לשם שלא נדפסו, ובד"ה וימי הפורים האלה לא יעברו, ותושבע"פ נק' ארץ הצבי כמ"ש ונתתי צבי בארץ החיים, וכמ"ש מזה בתו"א בד"ה לכן אמור לבנ"י כו' שתושבע"פ נק' ארץ הצבי שהוא ל' רצון וגם לשון רץ כצבי כי תושבע"פ מתלבש גם בדברי טענות שקרים כי זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי שא' מהם משקר, והיינו ענין היותה כצבי שדולג מהר לבקעה וכן להיפך ולכן שייך תושבע"פ בחי' צבי לחיזוק האמונה להיות כי ברח העם מבחי' הרע שבקרכו ולכן צ"ל דמה כו' לצבי והיינו תושבע"פ שנק' ארץ הצבי כנ"ל.

קיצור. ביאור ענין מה שנה"י חדשים נמשכי' מהכתר יובן ממה שמי שהוא חכם ביותר יוכל דוקא להלביש במשל ע"ד שלמה כו', ועד"ז יובן שנה"י שרשם מהכתר, וגם יובן מזה ענין המגביהי המשפילי, ומזה יובן שתושבע"פ שבה דוקא גילוי רצ"ע ששרשה גבוה מאד, וזהו חגרה בעוז כו' אזור ישראל בגבורה אני בינה לי גבורה, מפי הגבורה כו', ועו"ל כי ביצ"מ כי ברח וכת' ברח כו' לצבי שקל ברגליו והליכתו במרוצה, צבי תושבע"פ, כמ"ש בתו"א ד"ה לכן אמור לבנ"י, ולכן ביצ"מ כי ברח שייך זה לצבי בחי' תושבע"פ כו'.

[שופטים]

(סג) **והנה** אלי' בתוכחתו כשקראן פוסחים ע"ש ספיקותם באמונה ריפא אותם אח"כ ואמר להם גשו אלי ויגשו כל העם אליו, וירפא את מזבח ה' ההרוס (מ"א י"ח למ"ד) וצ"ל מה"ע וירפא את מזבח כו' לענין ספיקותם באמונת ה', ובילקוט במקומו רמז רי"ד דל"ג ע"א שריפא אותם והביאן מדרך רעה לדרך טובה ע"י שעשו להם נסים, וכיון שראו כן אמרו ה' הוא האלקי', ועפ"ז יקשה עוד שמפרש וירפא שריפא אותם ומהו שייך למזבח כו'.

ולהבין זה צ"ל שרש ענין החולי, הנה כת' סמכוני באשישות רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני, פ"י שפסוק זה אומרת כנס"י בהיות כי ישראל מונים ללבנה שלית לה מגרמה כלום שזהו מ"ש דהע"ה כי עני ואביון אני כו', והיינו גם בהיותו מלך עכ"ז להיות כי ה' מרכבה למדת המל' אמר ע"ע עני ואביון כי מצד עצמו לית ל' מג"כ, וכן כלליות כנס"י מצד עצמם הם ג"כ בבחי' לית ל' מגרמי' כלום כי כנס"י היא בחי' מל' כנודע ומטעם זה עצמו ישראל מונים ללבנה כמ"ש מזה במ"א בהגהות לד"ה בחדש השלישי, ולכן נכספה וגם כלתה נפשה לעלות אל דודה להתכלל באור ה' א"ס ב"ה שהוא למעלה מגדר ממלא וסובב וכמ"ש ואל אישך תשוקתך אשה היא בחי' אש ה' בחי' מל' תשוקתה לבחי' אש יו"ד בחי' סוכ"ע וכ"ש לאו"ס שלמעלה מסובב וממלא שעז"נ כי נשגב שמו לבדו שגם בחי' נשגב שהוא בחי' סוכ"ע הוא ג"כ רק בחי' שם לבד, שכמו ששם האדם הוא הארה קטנה שאינו נוגע כלל כן גם בחי' סוכ"ע הוא ג"כ רק הארה בעלמא כו', ולזאת צמאה נפשה בבחי' כליון ליכלל באו"ס שלמעלה מסוכ"ע כו', ואהבה בכליות הנפש כזו היא בחי' חולה מפני התחלת ממושכה אשר תמיד נכספה וגם כלתה נפשה ולא תגיע לזה כל ימי חי' כ"א לע"ל ארז"ל עתידים צדיקים (ועמך כולם צדיקים) שיקראו ע"ש של הקב"ה פרש"י

צח

שיהי' שמם הוי' שם העצם, והיינו ע"י שיתעלו לדבקה כו' אבל עכשיו א"א להגיע לזה, ומפני זה נק' ת"ח בשם קצירי ומריעי כי שם ת"ח הוא ע"ש שמקבלים מבחי' חכ' וארוז"ל איזהו חכם הרואה את הנולד, והיינו הנולד מאין ליש תמיד ורואי' שכל השתלשלו' שלו הוא בבחי' יש, וה"ה היפך האין, אי לזאת תכלה נפשם בבחי' חולת אהבה כו', וזהו בכל כלליות כנס"י, ואמנם הנה יש בחי' חולה יותר והיינו כמו שהחולה בגשמיות יש לו חום גדול כן יש בחי' זו בעבודה שמי שיש לו חום זר שבוער בקרבו ברצונות זרות להבלי העולם, וכ"ש כשהוא משוקע בתאוות רעות וזרות שזהו מפני האש זר שבוער בו חום היצה"ר כו', ובוזה עצמו יש ב' בחי' הא' הוא חולה שיש בו סכנה, והוא שחום ואש זר הבוער בו פעל אצלו שעבר על א' מדרכי התורה הן בסור מרע או גם בועשה טוב, שזה מורה שפעל אצלו כ"כ האש זר עד שהעבירו אותו ע"ד קונו קונה שמים וארץ, וברא אותם בשביל האדם והאדם נברא בשביל קיום התומ"צ כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, בראתי בנימ' תרי"ג, והוא בחום הטבעי שלו אשר הגביר ע"ע בער בו כאש לעבור על רצה"ע כו', וזהו חולה שיש בו סכנה שמסכן נפשו למות מיתה ונפילה ומקור חוצבה ע"י עברו על בחי' כריתות שע"י כורת נפשו משרשה כמ"ש במ"א, ויש חולה שאין בו סכנה, והיינו היותו משוקע בתאוות היתר שזהו ג"כ ע"י שאוהב את גופו למלאות תאוותו אשר נדמה לו כי טוב הוא לו, ולכן כשעלה במוחו איזה דבר בעודו בכפו יבלענה למלאות תאוותו, ועם היות כי זהו תאוות היתר עכ"ז לתאוה יבקש נפרד, פי' שמיד שמתאוה תאוה ה"ה נעשה נפרד מאחדותו ית' וכשגומר תאוותו ה"ה מתגשם עד שגם לאח"כ אינו יכול לעבוד את הבורא כו' וה"ה חולה, אלא שהחולה הלזה הוא אין בו סכנה פי' שאינו נכרת נפשו לגמרי שהרי מיד כשישוב ה' יסלח לו ויקרבהו לעבודתו כו', ועכ"ז ה"ה חולה כ"ז שלא שב, ועל ב' בחי' חולה אלו יש לפרש מארוז"ל חמרא אפי' בתקופת תמוז קריא לי', פי' תקופת תמוז שאז זורח השמש בתוקף עוז, ובעבודה הנה שמש ומגן הוי' אלקי', וענין זריחת השמש היינו שמתבונן בגדולת אוא"ס איך שאני ה' לא שנית כי כלליות השתלשלו' העולמות הוא מהארה בעלמא, וכנ"ל בענין כי נשגב שמו לבדו שגם בחי' נשגב היינו בחי' סוכ"ע הוא ג"כ רק בחי' שם לבד כו', ומחמת התבוננו' זו ה' צ"ל בבחי' כליות הנפש לצאת ממאסר הגוף ולדבקה בו ית' אוא"ס חיי החיים אבל מפני היותו חמור פי' קר בעבודתו מחמת ריבוי תאוותיו הזרים הן בתאוות היתר וכ"ש בתאוות איסור כנ"ל, שזהו ב' בחי' חולים הנ"ל הנה ע"ז הגם כי מתבונן כנ"ל עכ"ז קריא לי' שאינו פועל ישועות בנפשו לצאת מחומר גסות גופו ולדבקה בו ית', וזהו חמרא אפי' בתקופת תמוז קריא לי', ויש בחי' חולה בדקות והוא כי חולה בגימט' מ"ט, והיינו שכאשר חסר לו שער הנו"ן ה"ה ג"כ חולה, אמנם חולה זה הוא בדקי דקות כו', וביאור ענין חולה זה, כי שער הנו"ן דבינה הוא המחבר חו"ב, שהחכ' היא אין וכנ"ל בענין והחכ' מאין תמצא בדרך מציאה שהמציאה היא אותו דבר בעצמו שנאבדה, ולכן החכ' היא אין שהרי מאין תמצא, והבינה היא יש כמ"ש להנחיל אוהבי יש, וענין חיבור חו"ב אין ויש היינו להמשיך הביטול דחכ' גם בבחי' הבינה והיינו להמשיך הביטול דחכ' גם בבחי' היש, כמ"ש בלק"ת בביאור ע"פ וספרתם, והנה באצ"י חו"ב הם תרדל"מ, ואמנם בבריאה אין מאיר בחי' החכ' כ"א אימא עילאה שהיא בחי' בינה מאיר בכורסיא היא עולם הבריאה, ולכן בריאה היא בחי' יש ולכן בימי החול שהמל' יורדת לכי"ע ע"כ היא בבחי' חולת אהבה מזה שהיש הוא היפך האין, והיינו שע"י שחסר שער הנו"ן דבינה שאינו מחבר חו"ב וכמ"ש במ"א ששער הנו"ן דבינה גבוה מחו"ב ולכן יכול הוא לחבר חו"ב כו'.

טצ

קיצור. ענין כי חולת אהבה יש בזה ג' בחי' הא' חולה שיש בו סכנה היינו תאוות איסור, וחולה שאין בו סכנה היינו בחי' תאוות היתר, ומי שחסר אצלו שער הנו"ן דבינה הוא ג"כ חולה:

(סד) וע"ז הוא שאמר סמכוני באשישות בשתי אשות, היינו התורה שניתנה באש שחורה ז"א, ע"ג אש לבינה א"א כמ"ש באד"ר דקל"א, והיינו להסיר החום דתאוות היתר די במה שניתנה באש שחורה כמארז"ל אם פגע בכך מנוול זה משכהו לבהמ"ד, פי' שבתחילת פגיעתו להסיתו לימשך אחרי תאוות היתר להנאת גופו להרבות כבודו די במה שימשיכהו לבהמ"ד ללמוד תורה עי"ז יסור קשיות לבו עד שגם אם לבו כלב האבן המס ימס, וכמשל מים שהולכים טיף טיף ע"ג אבן אם כי האבן היא קשה והמים רכים עכ"ז מהתמדת הילוכם עושים בו רושם, וכך נמשלו ד"ת למים כמ"ש הוי כל צמא לכו למים, שע"י לימוד התורה גם אם לבו כלב האבן המס ימס, וע' בלק"ת בד"ה האזינו השמים, ומה שניתנה ע"ג אש לבינה בחי' א"א זהו כמ"ש אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו שע"י בחי' יגמה"ר עי"ז נמשך להיות נושא עון ועובר על פשע שיומשך מחילה וסליחה גם למי שהוא חולה שיש בו סכנה ע"י שעבר גם על מל"ת כו', וז"ע יוהכ"פ שבו ניתנה תורה שהוא יום מחילה וסליחה לכפר על כל העוונות אשר ע"י נעשה חולה שיש בו סכנה, ובכדי לעורר על התשובה ז"ע י"ג מדה"ר שמאירים בחדש אלול שהם אתעדל"ע שמעורר אתעדל"ת כו', וגם ניתנה תורה ביום החמשים לצאת בני"מ מאמ"צ היא בחי' שער הנו"ן דבינה שע"י מתרפא החולה מה שהוא בגימ' מ"ט שחסר שער הנו"ן, ונת"ל שהוא מחבר אין ויש חו"ב שרש אין ויש דאצי' ונק' ג"כ כתר שמחבר הוא"ס המאציל עם הנאצלי', ואיתא ששער הנו"ן נק' ג"כ איתן כו', וזהו דכתי' באל"י וירפא את מזבח כי המזבח הוא בחי' מל' שנק' אשה ולכן המזבח מוריד דמעות על המגרש אשתו ראשונה כמ"ש כסות דמעה את מזבח ה' (מלאכי ב' י"ג), ואש שלמטה שעל המזבח זהו מ"ן דנוק' ועי"ז נמשך אש שלמעלה מבחי' אש יו"ד ונק' ברית בראשית ברית אש, וברכות וישלח ע"פ שכם בני חשקה בשלשה לשונות של חיבה חיבב הקב"ה את ישראל בדביקה ובחשיקה ובחפיצה, ומלמטלמ"ע ענין החשק ז"ע החולי דכנס"י בחי' חולת אהבה ע"ד העלה בלבו טינא כו', ולרפאות חולי הנ"ל צ"ל ע"י ההמשכה שער החמשים בחי' איתן ותשב באיתן כו', וזהו שלקח י"ב אבנים לפי שאחר ותשב באיתן נא' משם רועה אבן ישראל שלכן לקח י"ב אבנים כמספר שבטי בני"י, ובעבודה יש בחי' אבן בקדושה, והיינו כמו שהאבן הוא דבר קשה כ"ה בחי' החוזק שיש בנה"א כמ"ש מזה ע"פ כי מראש צורים אראנו כו', והיינו לדחות תאוות נה"ב, וכמ"ש בד"ה ושמתי כדכד שהאבנים גדלים מכוכבים, ועי"ז יומשך בחי' איתן וכמ"ש בפנחס הנני נותן לו את בריתי שלום הממשיך שמש הוי' בחי' שמש צדקה ומרפא כו', ולכן כשפגמו בברית כתי' בהם והוקע אותם לה' נגד השמש (בלק"ך ד' ד') דהא בהא תליא, כמ"ש כי עזבו בריתך כו' מזבחתיך הרסו, וע"כ ע"י שמירת הברית עי"ז וירפא את מזבח כו', והו"ע בריתי שלום, וענין השלום הוא התחברות ש' הוי' בש' אלקי' להיות הגילוי למטה, וז"ש בילקוט שריפא אותם כו', כי אמרו ה' הוא האלקי' שהוא בחי' השלום הנ"ל.

קיצור. סמכוני באשישות בשתי אשות אש שחורה ואש לבינה נגד ב' בחי' חולה היינו חולה שיש בו סכנה, וחולה שאין בו סכנה וניתנה ביום החמשים שע"י נמשך שה"נ דבינה כתר המחבר המאציל עם הנאצלי', איתן חוזק הנה"א לדחות תאוות נה"ב, יחוד ה' ואלקים :

(סה) והנה התשובה נק' רפואה כמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, וע' בלק"ת פ' נצבים בד"ה כי המצוה הזאת והחטא נק' חולי כידוע מענין השופר גנוחי גניח ילולי ליל לדרך החולים כו', והוא אש זר וכמ"ש מזה בד"ה רפאני ה' וארפא, וא"כ זה שהביא מדרך רעה לדרך טובה זה נק' רפואה, וזהו וירפא את מזבח כו', שיהי' האש חום הטבעי שבאדם ע"ד האש העולה בלהב המזבח, והיינו להיות בבחי' רשפי אש התשוקה לה', וע"ד הבע"ת דמשכין לי'

לקוב"ה בחילא יתיר, וזהו שאמרו ב"פ ה' הוא האלקי', דבמ"ת נא' רק פ"א אנכי ה' אלקיך, ובאלי' נא' שאמרו ב"פ ה' הוא האלקי', והיינו כי במקום שבע"ת עומדי' צד"ג א"י לעמוד שם, וכמ"ש מזה בלק"ת בד"ה שובה ישראל דרוש הראשון, ועפ"ז יש לפרש הפסוק רפאני ה' וארפא ע"פ מ"ש במד"ר תשא פמ"ו בבקשה ממך העבירהו מאתנו (פי' היצה"ר) ונוכל לעשות רצונך, ולע"ל הוא עושה כן ע"ש, וזהו רפאני הוי' שכאשר אתה תרפא מאתנו היצה"ר אז וארפא בשלימות, משא"כ ע"י אלי' הגם שריפא אותן ואמרו ב"פ ה' הוא האלקי' עכ"ז לא הי' זה קיום לגמרי, אבל כאשר רפאני ה' אזי וארפא לגמרי כו'. ועו"ל ענין וירפא את מזבח שהיא מל' דאצי' שלא להיות רגלי' יורדות כו', והיינו ע"י המזבח שנק' הדום רגלי שמגביה הרגל שלא להיות רגלי' יורדות, עיין זח"ב פקודי דרמ"א א'.

והנה מה שבא זה בחלקו של אלי' דוקא שירפא אותם עכ"פ שיבאו מדרך רעה לדרך טובה, עד שאמרו ב"פ ה' הוא האלקי' כו', הנה ארו"ל במד"ר בראשית פי"ג ע"פ ואדם אין לעבוד את האדמה, ואדם אין כאלי' וחוני המעגל להעביד את הבריות להקב"ה, כי הנה האדם עץ השדה כמ"ש במד"ר וירא ר"פ נ"ג, ובלק"ת בדרושי שמע"צ בד"ה ביום השמע"צ בן חכם ישמח אב, אך איתא בזח"ג שלח דקנ"ח ע"ב ע"פ היש בה עץ אם אין כאשר בחי' אין שהוא ע"ק מאיר בבחי' עץ אזי הוא בחי' עליונה יותר הרבה, וא"כ י"ל ואדם אין כאלי' שאלי' נמשך מבחי' אדם כשמאיר בו בחי' אין, שהוא בחי' כי לא אדם הוא, כמ"ש ולא ישב אדם שם, וע' מזה בלק"ת שה"ש בביאור ע"פ צאינה וראינה הראשון, ואפ"ל ע"ד מ"ש רבינו ז"ל וישלח תקס"ד ע"פ עד הגל (שלא נדפס בסידור) הנה שרש הגל הזה הוא הפרסא המפסיק בין המאציל לנאצלים שאם לא הי' הפרסא מפסיק לא היו מתקיימי' הנאצלי' עד שהיו מתבטלי' במציאות כו', ולזאת תיקן המאציל פרסא ופרגוד בינו לנאצלי' (וכמ"ש במ"א ענין והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדה"ק, ע' בלק"ת בד"ה שבת שבתון), והיינו שהכתר הוא בחי' התחתונה שנמאציל והשפע וההארה ממנו בחכ' א"א שיהי' נמשך כ"א ע"י פרסא ומסך (וע' מזה בסידור בדרוש ל"ג בעומר וז"ע כי הוי' הוא האלקי' בשמים ממעל כו') ואנו רואים כאשר בא נשמה א' לעולם מבחי' שלמעלה מן הפרגוד היא באה בבחי' הביטול במציאות בתכלית עד שיוצאת מגדר ההשתל' אוד וכלי לגמרי כמו נשמת רחב"ד שהתפלל והי' נחש כרוך על עקבו ולא הרגישו כלל, וכיוצא בזה היו הרבה נשמות שהי' בהם מבחי' הביטול במציאות ביותר מכפי ההשתל' ממקור חוצבם באצי' באור וכלי כמו נשמת אלי', ומעין זה נשמת רב יהודה שאמר עליו שמואל אין זה ילוד אשה בנדה ר"פ כל היד, ואין זאת אלא שנבקע אליהם הפרסא והפרגוד והאור המאצי' בתוס' הארה עכ"ל אאזמור"ר ז"ל שכ' דברי אביו רבינו ז"ל, וזהו ואדם אין כאלי' וכחוני המעגל שהאיר בהם בחי' אין בהארה מרובה, וע' זח"א דל"ז סע"ב ע"פ לא ידון רוחי באדם, אבל באלי' האיר בחי' זו, ולכן הי' יכול להעביד את הבריות להקב"ה, וזהו וירפא, ולקח י"ב אבנים, כי הנה י"ב אבנים אלו הם אבנין יקירין ולעו"ז יש אבן נגף שהו"ע היצה"ר, ויעקב לבד נא' בו ויגל את האבן מע"פ הבאר, וכך אליהו העביר מהם לב האבן של היצה"ר, והמשיך בהם מבחי' אבן ישראל וז"ע י"ב אבנים, וע' זח"א ויחי דרל"א ע"ב, ורפואה זו נמשך ממקום גבוה ע"ד מי יתן טהור מטמא, והיינו בחי' מי יתן והי' לבבם זה ע"ד מי יתנך כאח לי מי יתן מציון ישועת ישראל וכמ"ש בלק"ת בדרושי שבועות בהביאור ע"פ בשעה שהקדימו ישראל נעשה, מי גילה לבני רז זה כו' ע"ש, וכ"ה ענין מי ירפא לך כו', וניתנה ביום החמשים שזהו ג"כ מי שזהו לרפאות החולי מה שחסר שער הנו"ן דבינה.

קיצור. תשובה רפואה לעולם, וכן באל"י וירפא ואדם אין כאל"י נשמות שלמעלה מן הפרסא ואבן גדולה זה היצה"ר והעבירו אל"י, והמשיך להן בחי' אבן ישראל ורפואה זו נמשך מבחי' מי כו' :

[תצא]

קג (סו) ולהבין ביאור ענין שע"י התורה עי"ז נמשך הרפואה לג' מיני חולים שנת"ל, וגם ענין אש שחורה ואש לבינה שא' באד"ר מהו בלימוד ועסק התורה ושרש ענין ההפרש ביניהם בענין לימוד וידיעת התורה כו', הנה ארז"ל ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, ולכא"ו צ"ל הלא ארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וא"כ לא ימצא בעולם שעה א' פנוי' שלא ילמדו באותו זמן כלל, שיש מי שאין לו פנאי ביום ולומד בלילה, ועיקר הלימוד הוא ביום כמאמר אנן פועלי דיממא אנן, ומ"מ אמרו ג"כ לא איברי לילה אלא לגירסא, ונמצא כי כל היום וכל הלילה לא ימצא שעה א' פנוי' שלא ימצא א' מישראל שלא ילמוד בעת ההיא, וא"כ הקב"ה יושב קורא ושונה כנגדו, ומה"ע מה שג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתו' שמשמע שגם אם לא הי' נמצא כלל מי שיעסוק בתו' הי' ג"כ יושב ועוסק בתורה, וגם צ"ל למה בג' שעות ראשונות דוקא, וגם לשון יושב ועוסק בתו' מהו ענין הישיבה ומאי נ"מ אם יושב א"ל, ומה שייך ענין הישיבה לעסק התו' דלכא"ו אינו ענין כלל כו', ולהבין כ"ז צ"ל תחלה מ"ש תורה צוה לנו משה מורשה כו', שהתורה ניתנה לנו בירושה שלשון מורשה הוא ג"כ ל' ירושה, ולכא"ו הלא ארז"ל התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה היא לך, וה"ז היפך הדרש מורשה ל' ירושה, ופעם מצינו בדברי חז"ל שהתורה ניתנה לנו במתנה כמ"ש ומדבר מתנה שהתו' ניתנה לנו במתנה, וכת"י ויתן אל משה שניתנה למשה במתנה בשביל כל ישראל, ואנו מברכין נותן התורה כו', ופעם מצינו שהתו' נק' בשם כלה כדרש חז"ל א"ת מורשה אלא מאורסה שהתו' היא כלה מאורסה לאיש הם נש"י שהם קומה שלימה יחד שנק' איש, והנה כל הד' בחי' אלו ה"ה עניני' ונושאי' שונים זמ"ז, שהרי ענין הירושה הוא דבר שבא בהכרח שהרי המתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו בטל שמצות ירושה הוא ע"פ ההכרח כו', וענין מתנה הוא מדעת הנותן שאם הנותן רוצה ליתן המתנה ה"ז טוב ובא"ל ה"ה אינו של המקבל כלל, וענין התקן עצמך ה"ז ע"י עבודה דוקא שכאשר יעבוד בטוב, אזי טיב עבודתו אשר עבד בה יגיע לו, וכשאין העבודה כ"כ לא יש אצלו שז"ע מה שמזרז לומר התקן עצמך ללמוד לפי שאינו ירושה הבאה בהכרח, וגם אינו מתנה שנותני' גם אם לא עבד כ"כ, כ"א התקן עצמך לייגע א"ע בלימוד התו' שע"ז יצליח לו להבין עמקי סודות התורה כו', וענין מה שהתורה נק' בשם כלה זהו ג"כ ענין אחר לגמרי שהרי אשה משועבדת לבעלה שענין השעבוד אינו מתנה ולא ירושה וגם לא בא ע"י יגיעה כו', והענין הוא דכת"י יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי, שיש בתורה ב' בחי' מטר וטל, ונודע כי טל לא מיעצר, משא"כ המטר תלוי לפ"ע העבודה והעלאת מ"ן שלמטה, ולכן כשאמר אל"י חי ה' אם יהי' טל ומטר כ"א ע"פ דברי לא פעל רק על המטר ולא על הטל, כי הטל לא מיעצר משא"כ המטר תלוי לפי עבודה והעלאת מ"ן של מעשה התחונני' וכמ"ש בפ' שני' דק"ש והא"ש תשמעו כו' ונתתי מטר ארצכם כו' השמרו פן יפתה כו' ועבדתם כו' ועצר את השמים כו' וכן כת"י והוא מסיבות מתהפך בתחבולותיו לפעלם, ופי' בזהר וירא דק"ט לפעלם דבני נשא, וכן פי' רש"י

במקומו לענין המטר שתלוי לפי פועל בני"א ולכן אם מטיבי"ב מעשיהם בתחלה ואח"כ מתקלקלי" יורד הגשם שלא בעונתו, וה"ז כמו שלא ירד המטר, ולהיפך כשמתקנים מעשיהם אזי מורידם בעת הצורך בכדי לרוות את האדמה, ושרש הענין הוא מפני כי המטר הוא דבר הבא מלמטלמ"ע, כמ"ש ואד יעלה מן הארץ והשקה, וכמו שאנו רואי' שהעננים נעשים מלחות הארץ שיוצא ממה שהארץ מזיע מחמת לחותה עי"ז נעשים עננים ומתקבצים זל"ז ומהם יורד הגשם, הרי כל ענין הגשם בא מלמטלמ"ע ואח"כ נמשך ההשפעה מלמעלמ"ט, שהרי מתחלה נעשי' הענני' מלחות הארץ ואח"כ יורד הגשם ע"פ האדמה, משא"כ הטל עם היות שלראות העינים נראה כמו שיוצא מן הארץ, א"ז כ"א מה שכל מה שלמטה יותר האויר שם קר יותר, ולכן נראה ונרגש שם יותר, וגם מפני שזהו קצה התחתון שאין לו מקום להתפשט להלן יותר, ואמנם עצם התהוותו ה"ה מלמעלה כמ"ש וברדת הטל על המחנה לילה, וכתי' מטל השמים מעל, וע' בת"א ע"פ ברכות שמים מעל כפ' ויחי, הרי הטל הוא השפעה שנמשך בדרך ירידה ולא בדרך עלי' מהארץ ולמעלה, ולכן כשחם השמש הרי אנו רואים שהטל עולה למעלה היפך הגשם שיורד למטה דוקא, ואינו עולה למעלה כלל, משא"כ הטל שתחלת ירידתו הוא מלמעלמ"ט, ובגמר ענינו עולה למקורו אשר לוקח משם, וכמ"ש מזה באורך בד"ה אכלוהו היום הגהות על מאמר הנ"ל שבת"א ובכ"ד.

קיצור. ענין הבדל בין ג"ש ראשונות, ובין קורא כנגדו, ד' בחי' בתורה התקן עצמך ירושה מתנה כולה*, יקדים ענין שבתורה יש גשם וטל, וענין שהגשם הוא מלמטלמ"ע והטל מלמעלמ"ט כו' :

(סו) וכמו שהוא בגשם וטל הגשמי" כ"ה ברוחניות התו' כי מאחר שנמשלה לגשם וטל, כמ"ש יערוף כמטר תזל כטל הרי ענינם שוה, ובהכרח לומר שיש בתורה ב' בחי' אלו גשם וטל, והענין הוא דהנה מצינו כתובים רבים המזהירי' על לימוד התו' כמ"ש בשני הפרשיות ראשונות דק"ש והיו הדברים האלה כפ' ראשונה שארז"ל בד"ת הכתוב מדבר וכתי' ושנתם לבניך, וכפ' שני' ולמדתם אותם את בניכם, ומצינו כתובים רבים שמזהירים על לימוד התורה, ובדרז"ל הזהירו במקומות רבים עד שאמרו שת"ת כנגד כולם, וכן ויתר כו' ולא ויתר על ביטול תו', הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו המאור שבה מחזירו למוטב, וכהנה רבות, והענין הוא דהנה קיום התו' א"א כ"א ע"י יגיעה עצומה וכמארז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, וכמארז"ל יגעת ומצאת תאמין לא יגעת ומצאת אל תאמין כי בלתי היגיעה א"א למצוא דברי תורה, וכענין אמרם התקן עצמך ללמוד תו' שאינה ירושה היא לך שתאמר שתבא גם בלתי יגיעה כלל וכמו האב שמכין לבנו שאינו עמל בכל הטוב אשר הניח לו אביו כ"א מוכרח בעצמו לעמול וליגיע א"ע וכמ"ש אדם לעמל יולד וארז"ל לעמל תורה, ולפי ערך העבודה אשר יעבוד בלימוד התו' לפ"ע זה יגדל בהבנת התו' והמשכת אלקות שנמשך ע"י לימוד ויגיעתו בתורה כו', ועי"ז הוא שארז"ל כל הקורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שממשיך המשכת אלקות בתו', ובבחי' המשכה זו נק' נש"י בשם חתן והתורה נק' כלה שכמו חתן וכלה חתן משפיע להכלה, כ"ה ברוחניות מה שהקב"ה קורא ושונה כנגדו עי"ז נמשך בחי' המשכת אוא"ס בתורה שהגרם לזה הם נש"י העוסקי' בתורה, כי מה שהקב"ה קורא ושונה זהו כנגדו דוקא, היינו ע"י שהאדם קורא ושונה כו', וכי"ז הוא בבחי' גליא שבתורה, והיינו מה שנתלבשה חכמת התורה בדברים גשמיים כמו שנים או חזין בטלית המחליף פרה בחמור וכדומה כפי' המצות שנתלבשו בדברים

קה

גשמי" ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי וד"מ שבלולב הגשמי" ושופר גשמי ומצה מחמשת המינים הגשמי" כו', שחכמת התו' ירדה לפרש ולבאר הכל בפרטיות וכן"ל שהתו' נתלכשה לברר גם מן טענות שקרים שהבע"ד משקר" כמו זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי שבדאי א' מהן משקר, ועכ"ז ירדה חכמת התורה לברר האמת ובבחי' זו שבתורה נש"י הם משפיעי' בתורה, והיינו ע"י שקורים ושונים עי"ז הקב"ה קורא ושונה כנגדם, פי' הקב"ה הוא בחי' סוכ"ע וממכ"ע כמ"ש במ"א, וע' בלק"ת בד"ה קמילגיי במתיבתא דרקייע ובהגהות לשם, וע' בד"ה ונקדשתי בתוך בנ"י, ועי' עסק התו' ביגיעה כו' עי"ז נמשך ההמשכה מבחי' סוכ"ע בבחי' חכמת התורה כו', וזהו ב' בחי' יגיעה שבתו' ומה שנק' התורה בשם כלה כו', והנה המשכה זו שבתורה זהו מה שנק' התו' בשם גשם כו' כי כמו שהגשם הילוכו הוא ע"י העננים המתהווים מלחות הארץ וכן"ל, וכמ"ש ואד יעלה מן הארץ והשקה כו', כן ע"י העבודה שהאדם עומל ומייגע א"ע בלימוד התו' עי"ז נמשך בחי' גשם שבתו', וזהו מה שניתנה התורה באש שחורה ז"א, וכנודע שת"ת דז"א נק' הקב"ה והוא קורא ושונה כנגדו, אך הנה נודע ממ"ש באדרא שז"א בעתיקא אחיד ותליא יובן דבר זה בגשם דתורה ג"כ, כי הנה פי' וענין הגשם דהנה כתי' והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתיים כאור שבעת הימים, ופי' רש"י בפסחים רפ"ח דס"ח ע"ב זפ"ז הוא מ"ט וז"פ מ"ט הוא שמ"ג, וזהו גשם שהוא בחי' שבעתיים כאור ז' הימים כו', שגם בחי' זו היא מדרגה גבוה מאד ושרשם מבחי' ז"ת דע"י, שז"ע אור שבעת הימים ושבעתיים כאור כו', הוא כמו שהם כלולי' באור קדמאה דחסד דע"י שהוא בחי' גבוה מאד שכל מעלת בחי' הגלגלתא דא"א הוא מה שחסד דעתיק מלוכש בגלגלתא כו', וכ"ז אפשר לעורר באתעדל"ת אתעדל"ע, שע"י לימוד ועסק התו' ביגיעה עצומה עי"ז נמשך ההמשכה בחי' גשם ששרשו מבחי' שבעתיים כאור זה"י, וזהו שארז"ל במד"ר בראשית ס"פ ז' כל אורה האמור באליהו בירידת גשמים הכתוב מדבר, שלכאו' מ"ע אורה לירידת גשמים, אלא לפי ששרש הגשם דתורה דכתי' יערוף כמטר לקחי הוא מבחי' שבעתיים כאור ז' הימים שעולה מספר גשם וכאשר לומד ומייגע א"ע עד שממשיך בחי' גשם שבתו' עי"ז נמשך גם בגשם הגשמי תוס' ברכה מרובה כו' שגם הגשם הגשמי יומשך ממקור הגשם היינו אורה שבירידת גשמים הכתוב מדבר כו'.

קו

קיצור. שכמו שהוא בגשם הגשמי כ"ה בתורה ברוחניות שז"ע התקן עצמך ועי"ז נמשך להיות קורא ושונה, שהו"ע המשכת אוא"ס בתורה, שעש"ז נק' נש"י בשם חתן והתו' נק' כלה והו"ע שבעתיים כאור זה"י עולה מספר גשם כו' :

(סח) **והנה** כ"ז הוא בבחי' גליא שבתו', ואמנם בבחי' סתים שבתו' עז"נ לא ידע אנוש ערכה כ"א אלקי' הבין דרכה ובידיעת עצמותו יודע את התורה, וביאור הענין דהנה כתי' זמירות היו לי חוקיך וארז"ל בסוטה דל"ה שנענש דוד ע"ז, ועונשו הי' שנפל לפי שעה בשכחה ושכח שהארון צריכ' לשאת בכתף והוא הוביל את הארון בעגלה חדשה, ושכח עמ"ש ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, וצ"ל מה הוא החטא כמה שקרא ד"ת בשם זמירות, וגם למה נפל בשכחה דוקא שזה דוקא יהי' עונשו שיפול בשכחה, וגם למה שכח ע"ז דוקא שהארון צריכ' לשאת בכתף, והענין הוא דהנה כתי' ובלילה שירה עמי וארז"ל כל העוסק בתורה כלילה כו' שנק' לימוד התו' בשם שיר דוקא, ודוד קרא לימוד התורה בשם זמרה, וביאור ד"ז הוא, דהנה דוד בעת צרותיו שהיו לו הי' משתבח א"ע בלימוד התו' שכל היסורים שהיו לו אינם כדאי נגד העונג שיש לו מלימוד התו', שהרי כל קיום וחיות העולמות תלוים בדקדוק א' מדיני התורה, ועד"ז הקרבן הנה ע"י הקרבן נעשה קירוב ויחוד הכחות שז"ע שם קרבן כמ"ש במ"א, ועי' נמשך העלא' העולמות מסוף כ"ד עד רכ"ד אמנם הנה כ"ז הוא כשהקרבן הוא כשר אבל אם נפסל באיזה

דבר כגון שחשב הכהן מחשבת חוץ או שקיבל דמו שלא בכלי שרת, הרי לא נעשה שום עליי' כלל וכלל, ונמצא תלוי כל ענין עליית כל העולמות מסוכ"ד עד רכ"ד בדקדוק א' מד"ת, וכן לענין ההמשכה וכנודע שע"י מצות הנחת תפילין עי"ז נמשך המשכת המוחין שהוא הנמשך מרכ"ד עד סוכ"ד כו' כידוע, שכ"ז הוא כשהתפילין הם כשרים, אבל אם חסר דבר א' מתנאי התפילין הרי לא יש שום המשכה כלל כו', ונמצא שגם בבחי' ההמשכה תלוי בדקדוק א' כל בחי' ההמשכה כו', ולכן שיבח דוד א"ע שמאחר שיושב ועוסק בתו' אינו כדאי לו ואינו תופס מקום אצלו כלל כל ענין הבריחות והיסורי' שהי' לו ע"פ חשבון הנ"ל כו', ואם כי לכאו' החשבון נכון מצד עצמו, אמנם הנה זהו לגבי בחי' גליא שבתו', שהרי כל חיות וקיום העולמות תלוי' בדקדוק א' מד"ת זהו מבחי' גליא שבתו', אמנם לגבי בחי' סתים שבתו' אין לזה שבח כלל שאינו בערך כלל כל ענין העולמות ועלייתם לגבי בחי' סתים שבתו', שעז"נ לא ידע אנוש ערכה כ"א אלקי' הבין דרכה, ובידיעת עצמותו יודע את התורה, וע"ז הוא שנא' ואהי' אצלו שעשועי' שהוא בחי' שעשוע המלך בעצמותו, וזהו בחי' ענג שבתו' שהוא בחי' שיר טעמי תורה כו', ולכן כששיבח דוד את בחי' התו' בבחי' הגליא שבה ה"ז לחטא ועון יחשב דמשמע משבחו שכ"ז הוא מעלת התורה לבד, ובאמת יש בתורה מעלה היותר גדולה שלא בערך נגד בחי' השבח ששיבח באמרו זמירות היו לי חוקיך שזהו מצד בחי' חיצוני' התו' כנ"ל, ובאמת יש בתורה בחי' פנימי' שהוא בחי' שעשועי' הנ"ל בחי' שעשועי' המ' בעצמותו, וכמ"ש מגילה כתובה פנים ואחור, ולזאת במדה שאדם מודד מודדין לו לכן נפל בשכחה שזהו מבחי' אחוריים, וע"כ הי' בהכרח שישכח על מה שהארון צריכי' לשאת בכתף, דהנה שרש ענין מה שצריכי' לשאת הארון בכתף דוקא, דהנה נת"ל שבכלליות התורה יש ב' בחי' פנים ואחור, ואמנם הלוחות היו כולו פנים כמ"ש כתובים משני עבריהם מזה ומזה כו' וכמ"ש בירושלמי דשקלים שמכל צד היו יכולים לקרותם מד' עבריהם ע"ש, וא"כ הי' כולו פנים, ולזאת צריכי' לשאת הארון שבו הלוחות בכתף דוקא להיות כי הכתף הוא מקום האחרויי', לכן היו צריכים לחבר בחי' הלוחות שהם פנים בבחי' אחוריי' דכתף בכדי שלא יהי' שכחה, ומפני כי עונש דוד הי' שיפול בשכחה לזאת הי' מההכרח שישכח על מה שצריכי' לשאת הארון בכתף דאל"כ לא יהי' שכחה כו', ועפ"ז יובן שיש בתו' עוד בחי' עליונה שלמעלה הרבה מבחי' גשם שבתו' והיינו בחי' טל תורה, והענין דהנה ארו"ל כל המשתמש באור תורה אור תו' מחייהו כ"ה הגי' בגמ' שלנו בסוף כתובות, ובילקוט גורס כל המשתמש בטל תו' טל תורה מחייהו, וכן הביא בסש"ב פל"ו, והוא מבחי' הטל שעתידי להחיות בו את המתים כמ"ש בסש"ב הנ"ל, וטל תורה זה מחיה בגוף ג"כ, וזהו פי' טל תורה מחייהו היינו בזה ובבא, ובבחי' טל זה יש ב' בחי' ירושה ומתנה, דהנה כל ענין מעשה המצות שנתלבשו בדברים גשמי' הוא בכדי לברר ניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, וע"י בחי' בירור זה עי"ז יורשי' אורות כח"ב דתהו, ומפני כי זהו לא לפי ערך הבירור שהרי הניצוצות שנפלו הוא מבחי' ב"ן דתהו, והירושה הוא בחי' אורות דכח"ב דתהו שזהו לא בערך לכן נק' ירושה וכאשר זוכה לבוא לידי ירושה זו אז נותנים במתנה היינו שנמשך מאוא"ס בחי' שלמעלה מתהו ותיקון שזהו בחי' מתנה היינו מה שא"א כלל להגיע כ"א בדרך מתנה לבד, והיינו שזהו למעלה מירושה שהגם שגם לירושה אינו מה שמרויח ע"י יגיעתו עכ"ז יש לו שייכות שהרי מפני מה הבן יורש את אביו מפני כי בא ממנו מעצמיותו ופנימיותו לכן יורש אותו, ואם אין לו בו או בת אזי יורשו אחיו לפי שבא עמו ממקור א' עכ"פ, הרי שענין הירושה בא למי שיש לו קישור וחיבור ושייכות עמו כו', ועד"ז יובן שנמשל שלפי שמברר ניצוצי' דתהו לכן נותני' לו בדרך ירושה בחי' אורות כח"ב דתהו כו', ואמנם ענין המתנה הוא שנותנים מה שלא בא ע"י פעולתו כלל כו', והגם כי גם במתנה אלמלא לא עביד נייחא לי' לא הוה יהיב עכ"ז א"ז בדרך שמגיע דא"כ הי' זה לפי שמגיע לו א"ז מתנה כלל, אלא שי"ל שענין הנייחא דעביד לי' זהו כענין שראוי לוותר לו

קז

קח

ומ"מ הויתור אינו על צד ההכרח כו', וגם בלתי מוגבל מהו ולכן מה שנותן אח"כ מתנה גדולה ה"ז מתנה גמורה, ובנמשל הנה כל ענין הטל ה"ה מה שאין אתעדל"ת מגיע לשם א"כ ההמשכה משם זהו מתנה, ובפרט לפמשנ"ת שזהו גם למעלה מירושה וז"ע ג"ש ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתו' פי' יושב הוא ל' השפלה וכמשל היושב על הכסא שמשפיל קומתו, וג"ש ראשונות הם כח"ב דע"י, וזהו גם בלתי אתעדל"ת לגמרי, ומ"מ ע"י היגיעה והירושה הנ"ל נותנים לו במתנה גם בחי' זו כו'.

קיצור. וכ"ז הוא בחי' גליא שבתורה, אבל בחי' סתים לא ידע אנוש כו', ויובן זה ממה שנענש דוד על שקרא ד"ת בשם זמירות שנפל בשכחה ושכח והוביל הארון בעגלה בעת צרתו התבונן שכל קיום וחיות העולמות תולים בדקדוק א' מד"ת, ולזאת מה תופס מקום היסורים נגד לימוד התו', אך זהו נגד בחי' גליא, אבל סתים לא ידע כו' אצלו שעשועי, ולכן נענש מדה כנגד מדה ונפל בשכחה שהוא מאחוריים, ובהכרח שישכח על הארון שצריכי' לשאת בכתף שהוא בכדי שלא יהי' שכחה ובחי' זו הו"ע טל תורה, ויש בזה ב' בחי' ירושה ומתנה ירושה אורות דכח"ב דתהו, מתנה בחי' שלמעלה מתהו ותיקון כו', וז"ע ג' שעות ראשונות כו' :

[כי תבוא]

(ט) **ועפ"ז** יובן ענין מה שע"י התורה נמשך רפואה לכל הג' מיני חולים הנ"ל, והיינו כי החולה שאין בו סכנה והוא מי שנופל ר"ל בתאוות היתר הנה ע"י היגיעה שמייגע א"ע בלימוד התורה ע"י מחליש חום הטבעי שלא ישלט בו להסיתו בתאוות היתר, כי התורה נק' עוז ותושי' עוז היינו שנותן כח לנה"א ותושי' היינו שמתיש כח הנה"ב שבאדם שלא ינגד וכ"ש שלא ימשיך את האדם בתאוות היתר כו', וגם אם נפל ר"ל בתאוות איסור הנה גם לזה מועיל לימוד התו' וכמ"ש בסש"ב שהתורה נק' תשובה עילאה וא"כ גם לדברי' שתשו' תתאה אינו מועיל ומ"מ איך לך דבר שעומד בפני התשובה, והיינו בחי' תשו' עילאה שיש בחי' זו בתורה, והענין הוא דהנה ספר תורה הוא בחי' בינה וכמ"ש במ"א בענין סופר וספר וסיפור, וע' בלק"ת בד"ה ושאתם מים בששון ובהגהות לשם, וכן ה' חומשי תורה הם ה' עילאה ואורי' מח"ג, ולכן לימוד התו' לשמה זהו בחי' תשו"ע שהו"ע תשוב ה' עילאה לגבי יו"ד כו', ולכן יש בתו' יג"מ שהתורה נדרשת בהם שהם כנגד יגמה"ר, ולכן כשהזכיר משה אל נא רפא כו' כנודע ששם אל הוא תיקון הראשון מיגמה"ר, א"ל הקב"ה ק"ו כמ"ש ואביה ירוק ירק, והיינו מדה הראשונה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, וממילא יובן שע"י יג"מ שהתו' נדרשת בהם ממשכים יגמה"ר להיות נושא עון ועובר על פשע, ולכן דרשו חז"ל ע"פ הרועה בשושנים, א"ת שושנים אלא שושנים בהלכות והיינו מפני כי ענינם אחד הוא כנ"ל, וביוהכ"פ שהוא יום המחילה והסליחה בו ניתנה תורה לוחות השניות והמ' יום שהי' משה בהר כמ"ש ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים שהם ימי רצון, וכשם שהראשונים ברצון כן האחרונים ברצון מתחילי' בר"ח אלול שאז מאירי' יגמה"ר בבחי' אתעדל"ע לעורר אתעדל"ת היינו לבוא לבחי' תשו' מעומקא דלבא בר"ה ויוהכ"פ שהם ימי הסליחה וא"כ יובן איך התו' היא בחי' תשו"ע כו', וגם ענין החולה שבגימט' מ"ט, והיינו שחסר אצלו בחי' שער החמשים דבינה ג"כ מתתקן ע"י התורה, שלכן מ"ת ה' ביום החמשים לצאת בניי מאמ"צ כנ"ל, וגם לוחות האחרונות ניתנו ביוהכ"פ שהוא בחי' בינה כנודע.

קט

ואמנם בכדי לבוא ללימוד התו' שיהי' לימוד התורה לשמה לשם התו' עצמה היינו לייחדא ביחודא שלים ע"י שיומשך אוא"ס בתו' וכנ"ל בענין ב' בחי' גשם וטל שבבחי' המשכה צ"ל תחלה בחי' העלאה מלמטלמ"ע, ובבחי' העלאה זו יש ב' בחי', הא' לבחי' צ"ג שלא חטא מעולם כלל, ולא הי' בבחי' נפרד מעולם כלל, והגם שהוא א"צ לתקן כלל שאינו מכלל הג' מיני חולים הנ"ל מ"מ בכדי שיומשך בחי' אוא"ס הנ"ל בלימוד תורתו צ"ל בחי' העלאה ג"כ, וכמ"ש במ"א בענין אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף, והב' הם בחי' בע"ת שהוא מי שנלכד בחולי מג' מיני חולי הנ"ל שזה צריך לתשו' כללית תחלה כו', ותחלה נבין במי שלא חטא מעולם שהוא צ"ג ועכ"ז צריך לבחי' העלאה כו', והענין יובן עפמ"ש בזהר אורי"י בלא דו"ר לא פרחת לעילא, פי' פרחת לעילא היינו שתהי' בבחי' העלא' מ"ן שז"ע כמשנת"ל במשל הגם שצ"ל תחלה ואד יעלה שהוא בחי' העלא' מלמטלמ"ע כן לימוד התו' צ"ל באהוי"ר שהם הם הגדפין שבהם תפרח היגיעה שלו בתורה לעילא עד שיומשך להיות הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וגם בחי' טל שהוא מה שג"ש ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בכלל התורה יומשך זה גם בלימוד תורתו שנעשה יחד גמור עם נפשו כמ"ש בס"ש ב פ"ה שהוא יחד נפלא שאין כמוהו בגשמיות כנ"ל שה"ה מקיפומוקף ע"ש, וממילא מתייחד אוא"ס שלמעלה מתהו ותיקון גם עם נפשו ג"כ ע"י אמצעית התורה, וי"ל שז"ע ישראל מתקשראן באורי"י ואורייתא מתקשראה בקוב"ה, שנמצא ע"י אמצעית התורה מתקשראן נש"י בקוב"ה, אך כדי שיהי' פרחת לעילא ולכן צ"ל העלאה תחלה, וזהו שבפ' ראשונה של ק"ש קודם והיו הדברים האלה שארז"ל בד"ת הכתוב מדבר וכת"י ושנתם לבניך שהיא מצות לימוד התו' עם בניו, אמר תחלה ואהבת את, וכנודע שאת כולל יראה, ע' בלק"ת פ' ואתחנן בד"ה וידעת היום, והיינו כי ע"י אהוי"ר שקדם ללימוד התו' עי"ז פרחת לעילא, כי אהוי"ר הם הם הגדפין שבהם פרחת לעילא כו'.

קי

קיצור. שהתו' היא בחי' תשו"ע תשוב ה' לגבי יו"ד, אמנם אורי"י בלא דו"ר לא פרחת לעילא לזה צ"ל העלאה תחלה וזהו שבק"ש אמר ואהבת את קודם והיו הדברי' כו' ושנתם כו' :

(ע) **והנה** כ"ז הוא במי שלא חטא מעולם כלל, ועכ"ז צריך הוא לבחי' ההעלא' קודם הקישור תורה, אבל מי שידוע בנפשו שחטא והעביר את הדרך שע"י החטא ועון עי"ז נעשה נפרד לגמרי וכ"ש חייבי כריתות שנכרת נפשו ממקור שורשה ואי לזאת הגם כי ע"י בחי' תשו' עילאה מתקשרת עכ"ז צ"ל העלאה קודם היינו בחי' צעקה פנימיות מעומקא דלבא היינו מתוך תוך פנימיות נקודת הלב כמ"ש צעק לבם אל אד', והנה הגם כי התשו' היא בכל עת ובכל רגע, וכמארז"ל אם ראית שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריי ביום, כי בודאי עשה תשובה, ונמצא כי התשו' מועלת בכל עת וכת"י שובה ישראל שובו אלי בלתי הגבלת זמן, עכ"ז הזמן המוגבל ומוכשר יותר הוא בר"ח אלול ועשי"ת, שלכן נק' ימי תשובה שהם הם הימים אשר בהם ישוב האדם, וז"ע מצות תקיעת שופר בר"ה, שלכאו' מה"ע שופר שתוקעי' בקרן איל וזה יעלה לנח"ר לפניו ית', אך הענין דהנה נת"ל שלענין התשו' צ"ל בחי' צעקה פנימיות מתוך תוך עומק נקודת הנפש כו', ולזה הוא התקיעה בשופר בחי' קול פשוט שהיא צעקה פשוטה מתוך ועומק לבבו על היותו נפרד מה' אחד כו', והוא בקרן בהמה ע"ש אדם ובהמה תושיע ה', ונת' משל ע"ז בשם הבעש"ט ז"ל, למלך שהי' לו בן יחיד מלומד היטב שהי' חביב אצלו כבבת עינו ממש ועלה בדעת האב וכנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בנ"א אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים למען יגיע הבן למעלה יתירה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו ויהי ברבות הימים וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך מהצטרכות

תפנוקיו שהי' מורגל והעיקר במה שהוסיף תאוה על תאוותו בעניני' רבים שעלה לו זה להוצאה מרובה עד שמכר כל אשר לו, ובין כך הלך למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל, ובאמרו שהוא בן מלך פלוני מלבד שאינו מאמיני' לו לא נודע כלל שם אביו, וכאשר ראה שכלתה כל תרופות תעלות להחיות את נפשו בצר לו עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח גם לשון מדינתו, ובבואו למדינתו מה יכול לעשות מאחר שגם הלשון שכת, והתחיל לרמז להם שהוא בן מלכם והי' אצלם לשחוק היתכן שבן מלך אדיר כזה ילך קרוע ובלוי כ"כ והכו אותו על קדקדו ונעשה מלא פצעים וחבורות ומכה טרי' עד שהגיע לחצר המלך והתחיל לרמז להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המלך קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דוחקו ונתעורר אצלו אהבת בנו וחבקו ונשקו כו', וכך יובן הנמשל למעלה שנש"י נק' בניים למקום, שהגם שבן ואח אין לו עכ"ז חבבן וקראן בניים כמ"ש בני בכורי ישראל, וכתוב בניים אתם לה' אלקיכם, והוריד הנשמה בגוף שזהו כמשל בן המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד היינו שע"י מצות ומעש"ט עי"ז מתעלים הנשמות בעילוי יותר נעלה מכמו שהי' מקודם, ואמנם ע"י אהבת הגוף ותאוות הממון ושאר תאוות האדם מתאוה להן, וע"י היותו משוקע כ"כ עי"ז נתרחק מאד למקום שא"י כלל שם אביו, וכמו שא' פרעה מי הוי' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את הוי', והכל נק' ע"ש מצרים כמ"ש במד"ר, וע"י ריחוק זה שכח כל מה שהי' רגילה בהיותה למעלה שכחה לגמרי ונחסר אצלה הן ברוחניות כל מה שהי' לה וגם בגשמיות ה"ה מחוסר וכמארז"ל הריעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי, ובאריכות הזמן שגולי' ומטולטלי' מתדלדלי' מכל וכל וכמ"ש וידל ישראל והיינו בין ברוחניות ובין בגשמי' וכנ"ל במשל ששכח גם הלשון והיינו שנמשל ענין הרגילה בדביקו' אלקות, עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט שאביו יכירו בטביעת עין דקלא, וזהו התקיעה בקול שופר שהוא בחי' צעקה פנימי' מעומקא דלבא איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל ע"ע להבא לשמוע בקול אביו וע"י צעקה זו מתעורר ממה"מ הקב"ה ומראה חיבתו לבנו יחידו ומוחל וסולח לו על העבר שז"ע יוהכ"פ יום מחילה וסליחה, עד שיום הראשון דחה"ס הוא ראשון לחשבון עוונות כמארז"ל ע"פ ולקחתם לכם ביום הראשון, ומשל החיבוק ז"ע וימינו תחבקני דחה"ס הקפת הסכך דסוכה כו' כמ"ש מזה במ"א, ועוי"ל משל על תקיעת שופר בר"ה, כי הנה במ"ת הי' ג"כ קול שופר כמ"ש ויהי קול השופר חזק, וכתי' ואת קול השופר, ונת' משל ע"ז בס' קדושת לוי מהרה"ג החסיד מהר"י צ"ז"ל מבארדיטשוב למלך ב"ו שנסע ליער גדול להשתעשע ולקבל עונג מצידת חיות ועופות עד שבא לעומק היער ולא מצא הדרך הנכון והישר לשוב לביתו וראה ביער אנשים כפרים ושאלם על הדרך ולא הכירו את המלך ולא ידעו מה להשיב לו כי מעולם לא ידעו את דרך המלך הגדול הנכון והישר עד שמצא איש חכם ונכון ושאלו על הדרך אז הבין החכם שהמלך הוא ונזדעזע לאחוריו ושמע תיכף לרצונו ויראהו את הדרך כי מרוב חכמתו ידע את הדרך המלך הנכון והישר ויולך את המלך לבית המלוכה ויושב אותו על כסא מלכותו אשר בבית המלכות וימצא האיש ההוא חן בעיני המלך מאד וינשאהו מכל שרי המלוכה וילבישהו בגדים יקרים ואת בגדיו ציוה והכניסם לבית גנזיו, ויהי אחרי ימים רבים חטא אותו האיש למלך ויקצוף עליו המלך ויצו לשרים היושבי' ראשונה במלכות לשפוט אותו האיש כדין העובר על מצות המלך ויצר להאיש מאד כי ידע משפטו יהי' חרוץ לרע לו ע"ד אשר חטא נגד המלך ויפול לפני המלך ויבקש על נפשו שקודם שיצא דבר משפטו ימלא שאלתו בדבר א' והוא להלביש אותו בגדי' הראשוני' שלו בשעה שהולך את המלך מהיער וגם המלך ילבוש בגדיו שהלך אז וישא לו המלך לדבר הזה, ויהי כאשר לבש המלך את בגדיו הנ"ל והאיש את בגדיו הנ"ל זכר המלך את גודל החסד שעשה עמו אשר החזיר אותו לבית המלוכה וישיבהו על כסא מלכותו ויכמרו רחמיו עליו

קיא

קיב

וימצא חן וחסד לפניו והעביר את חטאתו מלפניו והשיבהו על כנו, ככל המשל הזה כן אנחנו בני"י בשעת מ"ת החזיר הקב"ה התו' על כל אומה ולשון ולא קבלוה, ואנחנו בני"י קבלנו התו' בשמחה וענג עד אשר קדמנו נעשה לנשמע, וקבלנו עומ"ש ונמליכו למלך עלינו לקיים מצותיו וחוקיו ותורתו הקדושה, ועתה פשענו ומרדנו נגדו ובר"ה יריאים אנחנו מיוה"ד אשר בא במשפט על כל נעלם ולכל איש נקצב משפטו לפי מעשיו לכן אנחנו תוקעי' בשופר היינו באותו הלבוש שהי' במ"ת בכדי שיזכור שקבלנו התו' והמלכנו אותו בשופר כמ"ש ויהי קול השופר כו', וגם כעת אנחנו ברצון זה כו', ועי' זכרון זכות זה מוחל לנו על כל עוונותינו ויכתבנו לחיים טובים לאלתר כו' עכ"ל, ועצם ענין שופר שהי' במ"ת זהו בחי' ההעלאה שקודם ההמשכה כנ"ל, ולכן גם עכשיו בכדי שיהי' הדביקות לה' ע"י לימוד התורה צ"ל ההקדמה לזה מראשית השנה בקול שופר שהוא בחי' צעקה פנימיות כנ"ל, וכמו במ"ת שקדם השופר לאמירת עשה"ד להורות לנו הקדמה כללית שקודם לימוד התו' כו'.

קיצור. ומי שחטא והעביר על הדרך צ"ל תחלה ההעלאה בבחי' צעקה פנימי' וז"ע השופר צעקה בקול פשוט ומשל ע"ז שאביו יכירו ע"י הקול, כ"ה בחי' הצעקה שאבינו שבשמים יכירונו ע"י הקול ועי"ז יסלח לנו כו', ועוד משל ע"ז מהרה"ג החסיד מהרלי"צ ז"ל מבארדיטשוב:

קיא (עא) והנה לימוד התורה שאחר ההעלאה זו בבחי' תשובה מעומקא דלבא עי"ז נמשך בחי' הרפואה שלימה לכל מיני חולי הנ"ל, וכמו באל"י שריפא אותן והעבירן מדרך רעה לדרך טובה ואמרו אז ב"פ ה' הוא האלקי' שזהו למעלה יותר ממ"ת דכתי' פ"א אנכי ה' אלקיך לכן במקום שבק"ע עומדי' צ"ג א"י לעמוד שם, וכ"ה בבחי' העלאה זו שהו"ע התשובה שביהכ"פ אומרי' ג"כ בנעילה ז"פ ה' הוא האלקים, ואחר העלאה זו יכול להיות דבוק לאלקות ע"י לימוד התו' בדביקות נפלא שאין כמוהו עד שבחי' טל תו' מחייהו בגוף הגשמי כו' בעודו חי ע"פ האדמה, ואמנם בבחי' תשו' זו יש ג"כ כמה מדרגות הא' הוא בחי' תשובה שהוא מתחרט למה עשה כזאת וכזאת ונפרד מאחדותו ית' ומקבל ע"ע להיות בבחי' סו"מ ועש"ט, אמנם יש בחי' תשו' שהחרטה פועל בו כ"כ עד שכלולי' בה כל הכחות וכמו שארז"ל שענין תשובה אמיתית הוא כמשל מי שהולך לרחוץ בנהר והתחיל לטבוע במים שמתחרט מאד על שהלך לרחוץ, ועד"ז צ"ל החרטה על העבר והיינו שיגע לנפשו כל המחשבות וכל הדבורים וכ"ש בחי' מעשה הרע שהי' משוקע בהן ובמחשבותיהן ודבוריהן כו' שדעת לנבון נקל שבחי' ההעלאה מחרטה זו פועל התדבקות יתירה בלימוד החכ' שאח"כ, ויש עוד גדולה מזו וכמו תשו' ראב"ד שיצאה נשמתו בכ"י שז"ע מס"נ בפו"מ שהחרטה הגיע כ"כ עד שתשובתו פעלה שתפרד הנפש מן הגוף, אך בפועל נשאר בבחי' העלאה וכאן סובב הולך העלאה זו תהי' אח"כ דביקות הנפש באלקות בבחי' לימוד התו' עד שטל תו' מחייהו ע"ד תח"מ, או כמו במ"ת שעכדו"ד פרחוה נשמתן והחזירין הקב"ה בטל שעתידי להחיות בו את המתים כו', וזהו אני לדודי ודודי לי שהם ר"ת אלול וס"ד ד' יו"דין שהם מ' יום שמר"ח אלול עד אחר יוה"כ"פ והיינו כי מר"ח מתחילין להאיר יגמה"ר לעורר את האדם על התשובה ואז פועל ישועות באדם להיות אני לדודי היינו שיהי' בבחי' תשוקה נפלאה לדבקה בו ית' שז"ע ההעלאה ואז נמשך להיות דודי לי היינו שיהי' בבחי' דביקות עם האלקות ע"ד יו"דין שהו"ע מילוי ש' ע"ב דחכ' והיינו ע"י התו' שמחכ' נפקת, וזהו שמסיים הרועה בשושנים וארז"ל א"ת שושנים אלא שושנים, והיינו ששונים בהלכות, והיינו ע"י ששונים בהלכות עי"ז מתדבק באו"ס ב"ה וז"ע מתקשראן באורי' ואורייתא בקוב"ה שבבחי' בע"ת י"ל שהגם שי"ל שע"י העוונות נכרת נפשו מ"מ ע"י לימוד התו' שאחר העלאת התשו' צעקה פנימי' הנ"ל מתקשר

באוא"ס וכנודע שבמקום הקשר נעשה עוד עב יותר, והיינו מקום שבע"ת עומדי צ"ג שלא חטאו מעולם אינם יכולים לעמוד שם כו', וגם ע"י ששונים בהלכות עי"ז נמשך שושנים הוא בחי' יגמה"ר להיות נושא עון ועובר על פשע בחי' מחילת העוונות, וז"ע שהי' מ"ת דלוחות השניות ביוהכ"פ דוקא כו', וי"ל מתן תורה הוא בחי' מתנה שבתורה כנ"ל.

קיד ובכ"ז יובן ענין מתניכם חגורים שקאי על תושבע"פ שע"ז מתחזק האמונה, דהנה ארז"ל בא חבוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחי', פי' שיהי' בבחי' אמונה שלימה וגם שיהי' חיות באמונה והיינו שיהי' חי ושמח באמונתו כו', כי ע"י לימוד התו' עי"ז נמשך ריפוי החולים הנ"ל שעיקר ענין החולי הוא כשהוא פוסח על שתי הסעיפי' וע"י התו' נמשך הרפואה היינו בחי' חיזוק האמונה כו' וגם כמו שההולך חגור הולך בזריזות יותר וכנ"ל בתחילת המאמר, כן יובן ענין ההילוך בדרך ה' כמ"ש ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט שיהי' ההילוך בזריזות בדרכי הוי' ובקיום מצותיו זהו ע"י חיזוק האמונה להאמין באלקי' חיים חיי החיים כו', וזהו ע"י תושבע"פ כמשנת"ל הטעמים באריכות כו', ולכן כמו שמצה היא האוכל שבה מתחזק האמונה כן בחי' תושבע"פ ג"כ מחזק האמונה שז"ע מתניכם חגורים שנצטוינו באכילת הפסח בצאת בני"י ממצרים כו'.

קיצור. שיש בהעלאה זו ג' מדרגות כו' ולפ"ע ההעלאה כ"ה ההתדבקות בלימוד התו' שאח"כ, וענין אני לדודי העלאה ועי"ז דודי לי ע"י הרועה בשושנים א"ת שושנים אלא ששונים בהלכות, ובכ"ז יובן ענין מתניכם חגורים כו' :

[נצבים]

(עב) **ועפ"י"ז** יובן ענין מה שבמוסף דר"ה מוסיפי' לומר מל' זכרונות ושופרות היינו שאומרים מה שנמצא בפסוקי התו' שנו' שם מל' זכרונות ושופרות, ולכאו' מה"ע בנין המל' שבר"ה לפסוקי מל' זכרונות ושופרות שנו' בתורה כו', וגם צ"ל מארז"ל בר"ה דל"ד א' הקב"ה אמרו לפני מל' כדי שתמליכוני עליכם זכרונ' כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה ובמה בשופר, ולכאו' מאמר זה אין לו הבנה הלא לפי הסיום שמסיים ובמה בשופר הכוונה על התקיעות, א"כ מהו מה שאומרים עוד פסוקי שופרות וגם מה שייך ענין המלוכה וזכרון לשופר כו', ויובן בהקדם ענין בחי' בנין המל' בר"ה, הנה כתי' מלכותך מכ"ע כו', פי' ששרש כלליות השתל' כל העולמות הוא מבחי' מל' כנודע, וכדי שיהי' בחי' מלוכה זו נא' תחלה כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו, וכתי' להודיע לבנה"א גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, וצ"ל פי' ב' פסוקי' אלו, והיינו שכדי שיהי' בנין המל' זהו מהגבורות שמגבורות דז"א נמשך שיהי' בחי' בנין המל' בבחי' פרצוף, וז"ע וגבורתך ידברו, והיינו שקאי על מה שהתחיל תחלה כבוד מל' יאמרו שבחי' הדבור דמל' שנק' בשם אמירה כמ"ש ויאמר אלקי' שענין האמירה היא בחשאי נבנה מבחי' הדבור דז"א שמתחלק בה"ג כנודע שז"ע וגבורתך ידברו, אך מ"ש אח"כ להודיע לבנה"א גבורותיו מ"ע גבורות אלו לבנין המל', וגם למה שינה כאן לאמר גבורותיו ל' נסתר, ולא אמר גבורתך לנוכח כמו שאמרו בפסוק הקודם, וגם למה אמר אח"כ וכבוד הדר מלכותו ולא כמ"ש אח"כ מלכותך מל' כ"ע ולא הדר מל', וכן צ"ל ממה שא' להודיע לבנה"א גבורותיו משמע שאינו שייכים כלל לעצם בחי' בנין

המל' כלל כ"א להודיע לבנה"א לבד, שפי' בנה"א היינו הנשמות שנולדי' מיחוד זו"נ כו', ושעפ"ז יובן ענין אומר גבורותיו ל' נסתר היינו שבחי' הגבורות שהם נסתרים מבני האדם הם הנשמות שנולדי' מיחוד זו"נ יודע להם ג"כ וא"כ אינם שייכים כלל לעצם בחי' בנין המל', וא"כ אינו שייך להקדמת פסוק מל' שמסיים אח"כ, והענין הוא דכתי' כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שחשיב בכאן ג' עולמות ביי"ע בפירוש, וכל הנק' בשמי קאי על עולם האצ"י וכלל עולם זה בכלל שמו ית' לפי שבחי' האצ"י נבדל בערך המעלה מג' עולמות ביי"ע, כי ביי"ע הם נבראי' בע"ג ותכלית, משא"כ אצ"י הוא אלקות כו', וביאור הענין הנה בריאה ויצ"י הם בחי' עלמא דאתכסיא ועדאת"ג שהם במשל באדם בחי' מח' ודבור, והנה דעת לנבון נקל שבחי' המח' הוא כח היותר נעלה מהדבור שהרי המח' הוא לבוש הראשון המלביש להשכל שקרוב יותר להשכל עכ"ז נק' המח' בשם חשך לגבי זולתו, שהרי כשיחשוב אדם כל היום כולו לא יבין זולתו מה הוא חושב, כ"א שיכולים להבין שהוא חושב איזהו דבר, אבל מה שהוא חושב בלתי אפשר כלל להבין, והיינו מפני כי המח' עם היותו מהלבושי' המלבישי' את השכל לגלותו ולהלבישו ממקור השכלתו שיהי' מושג ומוכן, עכ"ז הנה כ"ז הוא לגבי עצמו ולא לגבי זולתו כלל, וא"כ לגבי זולתו ה"ז נק' בשם חשך, כי אינו כמו הדבור שמאיר עיני זולתו כאשר יבין דבר שכל ע"י ההסבר שמסביר לו זולתו כו', משא"כ ע"י המח' שהגם שיחשוב כל היום לא יבין זולתו כלל ולא יאיר לו בשו"ד כלל, וזהו מ"ש בכהאריז"ל שבברכת ק"ש כשאומר יוצ"א ימשמש בתש"י וכשיאמר ובורא חשך ימשמש בתש"ר, ולכאור' הלא תש"ר הם גבוהי' יותר הרבה מתש"י ולמה יגיע אמירת בריאת החשך לתש"ר ואמירת מיצירת* האור לתש"י, וכן למה נק' היצ"י בשם אור והבריאה בשם חשך כו', אך הענין הוא דהנה חשכת עולם הבריאה זהו מפני ריבוי גילוי האור אשר שם לכן ה"ה בעולם מהשגה עד שנק' חשך ולא גילוי אור כו', וכמו שהמח' נק' חשך לגבי זולתו לפי שלרוב בהירות המח' א"א שיתגלה אורו לזולתו בקירוב כ"א ע"י ההתלבשות בדבור שהוא לבוש שני אז יוכל להתגלות לגבי זולתו ג"כ, משא"כ כמו היותו במח' לבד א"א להתגלות לזולתו כ"א לגבי עצמו שאדם קרוב לגבי עצמו לכן יוכל להתגלות אצלו ע"י בחי' לבוש הקרוב, אבל לגבי זולתו שאיננו קרוב אצלו שהרי הציווי באהבת חבירו נא' ואהבת לרעך כמוך שנת' פי' כמוך בכ"ף הדמיון לבד ולא כעצמותו ממש, שזה א"א שיהי' בשוה ממש כי אדם קרוב אצל עצמו, ולכן אין אדם משים עצמו רשע שאינו נאמן להעיד על עצמו לעשות עצמו רשע ע"י עדותו מפני כי קרוב הוא לגבי עצמו ולכן אינו נאמן להעיד ע"ע כלום, וקורבה זו הוא יותר קרוב מכמו הקרוב אפי' ראשון בראשון, דהיינו שני אחים או אב ובנו, שהרי גם להאב או להאח לא יהי' מושג השכל ע"י מחשבתו כ"א לגבי עצמו לבד, והיינו כי השני קרובים האב ואח ה"ה דבר נוסף על עצמותו אבל היותו קרוב לגבי עצמו אין שום דבר נוסף כלל על עצמותו כו', ועד"ז יובן ענין קריבות עולם הבריאה לגבי בחי' האין המהוה אותו שהוא בחי' יש הראשון שהאין נושא ע"ע, א"כ ה"ה קרוב בתכלית, והגם כי לכאור' הלא זהו דבר נוסף על עצמיות בחי' האין, אמנם באמת א"א לחלוק כלל, שהרי בלתי בחי' האין א"א כלל לבחי' היש להיות בבחי' מציאות כלל, וא"כ כל ענין מציאות היש הוא האין המקיים אותו וכמשנת"ל באריכות ע"ש, ולכן נק' הבריא' בשם חשך ע"ש העלמו מזולתו כמשל המח' שנעלם מזולתו כו'.

קטז

קיצור. להבין ענין פסוקי מל' זכרונות ושופרות, וענין ובמה בשופר, יקדים ענין בנין המל' מהגבורות, ובכדי להבין זה יקדים ענין ביי"ע לאצ"י, ביי"ע נבראי', יוצ"א ובורא חשך מח' ודבור, ומפני שהמח' נעלם מזולתו לכן נק' חשך לגבי זולתו ועד"ז הו"ע עולם הבריאה כו' :

(עג) ויובן עוד ענין מה שנק' הבריאה בשם חשך היינו מחמת ריבוי גילוי האור שמאיר בבריאה לכן נק' בשם חשך לגבי זולתו, וכמשל השמש שהוא אור גדול מאד שמאיר לארץ ולדרים עליה עד שפועל פעולות נפלאות שמצמיח כל התבואות כמ"ש ממגד תבואות שמש, וכן מרפא חולי' כמארז"ל אידלי יומא אידלי קצירא, וזהו עצמו הוא סיבת מה שאין יכולים להסתכל בשמש שמחמת ריבוי בהירות האור א"א לכלי העינים להסתכל בו ולראותו אם לא ע"י המצאות זכוכיות רבות שהם כלי האצטרלובין שבהם וע"י מביטים בהשמש לראות אורו, וג"ז לא בכיון ממש, כי מרוב בהירות אור השמש גם בכלי ההבטה א"א לראותו בכיון ממש, ונמצא שסיבת היות בו ריבוי האור זהו סיבת העלמו לגבי זולתו, דאם לא הי' בו האור בריבוי כ"כ היו יכולים להביט בו וריבוי אורו זהו סיבת העלם מזולתו, ולכן הלבנה שאורה מועט או הכוכבי' יכולים להסתכל בו מי שיש לו ראי' חזקה ובריאה כו', וגם ריבוי אור השמש פועל בהסתכל בו חשכת העינים שזהו ג"כ מצד ריבוי האור שהרי המסתכל בשמש נחשכים עיניו שזהו מטעם הנ"ל, ועד"ז יובן שלהיות הבריאה היא ראשית התהוות היש שנברא מהאין המהוה הבריאה לכן מצד גודל עוצם ריבוי בהירות אור הבריאה א"א להיות בו השגה ותפיסא כו' ולכן נק' חשך כו', ויובן עוד ממה שאנו רואי' שכאשר האדם בא בשנים יותר נחשכים עיניו, ולכאן צ"ל מדוע יחשכו עיני האדם כשבא בשנים, אך הענין הוא שכלי העין היא נקודה אחת מאירה מאד מצד אחת ומג' רוחותי' (הגם שהיא עגולה עכ"ז אפשר לצייר בה ד' רוחות ומעלה ומטה) וכן מעלה ומטה היא בלתי מאירה וכמ"ש מזה לעיל, והנקודה הזאת האמצעית ה"ה מכוסה בכיסוים רבים שהם כגלדי בצלים זעג"ז וכמ"ש בזהר באדר"ר, וכנודע גם מספרי הניתוח, ולכן כאשר האדם בא בשנים, או גם מי שמספר שנותיו לא הגיעו כ"כ לימי הזקנה אך הוא לומד או כותב הרבה שזה א"א בלתי תנועות העינים, ולכן מתמעט ראייתו ע"י שהכיסוים הנ"ל נחסרים מעט מעט ע"י התנועה עד שנעשים דקים מאד שממילא נחסר הכיסוי ונעשה האור רב, וריבוי האור ה"ז סיבה שא"י לראות וכנ"ל לגבי זולתו כן יובן ממשל זה לגבי עצמו ג"כ, ולכן התרופה שיראה זהו ע"י שלובש בתי עינים (שפקולין בל"א) שהם זכוכית כפי המדה שנחסר אצלו כ"ה המדה שצריכי' להוסיף הסתר מדבר אשר דרך בו יכול לעבור אור הראי' כו', ובזה יובן מה שקראו חז"ל לסומא בשם סגי נהור שלכאן ה"ז היפך שהרי אינו רואה כלל ולמה יקראוהו בשם סגי נהור ריבוי האור שה"ז הוא לועג לרש, ופעם אמרו מאור עינים הי', ולכאן יפלא האיך יקבעו רז"ל ומפרשיהן שם שהוא היפוכו, אך לפי הנ"ל האמת כן הוא שסיבת העדר ראייתו ע"פ הרוב הוא מחמת שגלדי כיסוי עיניו נעשי' דקים כ"כ עד שא"א לו לראות גם ע"י זכוכית המסתיר ג"כ, וה"ה מאור עינים שעניו מאירים ביותר ולכן א"י לראות כו', וגם יובן עוד ממה שהאותיות החקוקי' על האבן הטוב המאיר ביותר א"א לקרות האותיות החקוקי' עליו מחמת רוב בהירותו שמגודל עוצם בהירות האבן טוב והניצוצות שנתזין מזיו הדרו וקלילותו א"א לכיון האותיות כ"כ שזהו ג"כ מטעם הנ"ל, שבכ"מ שהאור בריבוי הוא א"א שישלוט בו כח הראות להבחין הרשום בו כו', אשר מכ"ז יובן קריאת שם חשך על עולם הבריאה זהו מפני ריבוי גילוי אור שיש בעלם הבריאה, והיינו מפני היותה יש הראשון הנברא מהאין לכן א"א כלל להתגלות וה"ה חשך ולא גילוי אור כו', ובזה יובן משארז"ל ע"פ במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, ולכאן יפלא הלא תלמוד בבלי הוא כל עיקר בחי' שבה מתבאר הרצון עליון וכנ"ל בענין מעלת תושבע"פ והאיך דרשו על תושבע"פ במחשכים הושיבני, אלא שזה מחמת עוצם גילוי אור הרצ"ע שמתבאר בתושבע"פ לכן נק' בשם חשך, ונמצא כי טעם זה הוא טעם נוסף על משנת"ת במ"א שמפני שמלא קושיות ותירוצים כו' אלא מפני בחי' ריבוי האור שבו ולכן צריך גיעה עצומה עד שיזכה להבין אור שבו, וכמו בדבר שאור רב בו צריכי' הבטה חזקה מאד כידוע כו'.

קיז

ק"ח

קיצור. מריבוי אור השמש שא"א להבינו* בו, ומדקות גלדי העין ומבהירות האבן טוב נוכל להבין שמפני ריבוי האור דבריאה נק' בשם חשך כו', וז"ע במחשכים הושיבני זו תלמוד בבלי כו' :

(עד) ואמנם עולם היצי' נק' בשם אור, וה"ה כמשל הדבור שמגלה העלם המח' שכאשר האדם רוצה לגלות מחכמתו זולתו ה"ה מדבר פי' מוציא לחוץ באותיות הדבור את העלם מחשבתו שחשב השכל לגלות לגבי עצמו שיצא ויבא לידי גילוי גם זולתו כו', ועם היות שבדבור יש אור ההשכלה במיעוט הרבה מכמו שהוא אצלו שנתגלה לו ע"י בחי' לבוש המח' עכ"ז נק' הדבור בשם גילוי לגבי המח' שנק' בשם העלם כי לגבי זולתו המח' אינה נגלית כלל והדבור הוא בבחי' גילוי כו', ועד"ז יובן טעם היות שהאור שביצי' הוא במיעוט יותר הרבה, עכ"ז נק' בשם גילוי אור, להיות כי מיצי' נמשך המשכות בעולמות ונודע כי שרו ש"ע שהוא מט"ט היינו בחי' ו"ק דיצי' שהוא השר שבו וע"י נשפע השפעות בעולם א"כ ה"ז גילוי אור כו', אף עשיתיו היא עולם שהוא העלם והסתר גמור כפשוטו שאינו מאיר ואינו מתגלה כלל בחי' הארת אלקות שבו כו', והיינו הגם שבאמת אין לך דבר שחוץ ממנו כלל וכלל וכל מה שנראה ונגלה לעיני בשר שזהו מציאות נבדל באמת אינו כן כלל, כי כל דבר המורכב מדי"ה אינו אחד מן היסודות כלל אלא שהוא כח הא"ס המרכיב היסודות כו', עכ"ז ג"ז אינו נראה ונגלה זאת כלל, וצ"ל בהתבוננו להבין זה, ולא כל אדם עוסק בהתבוננות והנראה והנגלה לעין כל בלי התבוננות הוא בחי' היש איך שהוא מציאות נבדל ונפרד כו', עד שגם אותותינו לא ראינו שמעוצם החשך וההסתר אינו נראה ונגלה לנו כלל בחי' האותות שעושים עמנו שהרי באמת הן הן גבורותיו כבשה א' כו' ומתקיימת כו' ולא אחד בלבד עמד כו' והקב"ה כו', ועכ"ז ג"ז אינו נראה ונגלה כלל שזהו מצד החשך דעשי', וכנודע שבחי' העשי' הוא בחי' לבוש שק כו', ולכן נא' אף עשיתיו אף מפסיק הענין לפי שאינו דומה כלל בחי' העשי' לבחי' היצי' וכ"ש לגבי בריאה וכערך בחי' ריחוק המעשה מן הדבור שהם מרוחקי' בתכלית שענין המעשה נעשה נפרד לגמרי מן האדם העושה, משא"כ הדבור הוא רק שנראה כאלו הוא נעשה נפרד ובאמת איננו נפרד כ"א מפני שע"י מבין הנפרד ממנו שכלו אשר השיג לכן הדבור שדרך בו מבין זולתו שהוא הוא הנושא את ההשכלה לחוץ עד שיבינו הנפרד כו', ולכן גם הדבור נראה כמו שנעשה נפרד מפני פעולתו כו', ובאמת אינו יוצא ממנו כלום כו', אבל כח המעשה נעשה דבר נבדל לגמרי שהרי כחו שיש בהדבר שעשה אותה נפרד ונבדל ממנו לגמרי, והגם שההשכלה נעשה ג"כ נפרד ממנו במוח זולתו, אך אינו דומה כלל לעשי' שבשם הדבר הוא נפרד לגמרי ממנו, משא"כ הדבור לגבי המח' ה"ה רק שמציירים שיצאו מהעלם המח' לגילוי הדבור, ומ"מ ה"ה אותיות כמו אותיות המח' כו', משא"כ המעשה מתלבשת בדבר נפרד לגמרי וכן הדבור שמקבל זולתו הוא רק שמיעת הקול שהוא רוחני ולא כמו מעשה שהוא ענין העשי' גשמיות, ומצינו בתמונת אות ה' שהוא ג' קוין ב' קוין הם מחוברי' יחד להורות על המח' והדבור ששניהם מחוברי' שהרי ענינם א' לגלות מצפון השכל או מדה שבלב הצפונה בו מתגלה ע"י השכל רק שהמח' מגלה זאת לגבי עצמו והדבור מגלה לגבי זולתו ועכ"ז ענינם א' הוא לגלות השכל כו', משא"כ המעשה ה"ה לעשות איזה דבר חפץ בעץ ואבן הגשמי שזהו ענין נבדל, ולכן רמז המעשה באות ה' הוא בקו נבדל מב' קוין המחוברי' יחד כו', וכמו שבפסוק נא' ג"כ אף בין עשיתיו ליצרתיו כו' להפסיק הענין כי הם מרוחקי' זמ"ז כו', ואמנם כלליות כל הג' עולמות אלו הם נבראי' בע"ג, כי עם היות שהברי' היא כמו לבוש המח', שהוא לבוש הראשון עכ"ז ה"ה לבוש שהוא דבר נבדל בעצם רק כמו המח' היא לבוש הפנימי שמתאחדת עם השכל כן עולם

ק"ט

הבריאה הוא בחי' יש הראשון המתהווה מהאין כו' שהיא קרובה לגבי האין, ומ"מ גם ענין היותה קרובה מזה עצמו מוכן אשר הוא דבר נבדל רק שקרובה להאין, משא"כ עולם האצ"י דעם היות שנושא ע"ע שם עולם עכ"ז הנה אצ"י הוא בחי' אלקות ממש דאיהו וחיהו ואיהו וגרמוהי חד בהון ממש כו', ולכן כל הנק' בשמי זהו אצ"י שהוא ושמו אחד כו'.

קיצור. היצ"י נק' בשם גילוי לגבי הבריאה שנק' העלם, ולכן א' יוצר אור שרו ש"ע מט"ט ז"א דיצ"י מעשה הוא נפרד לגמרי שהדבור לפי שהוא אמצעי שבו ישיג זולתו לכן נראה כמו שהוא נפרד אבל אינו נפרד כו', וברמז באות ה' ב' קוין המחוברי' הם בריאה יצ"י קו הנפרד רמז לעשי' כמ"ש בת"א במג"א בד"ה חייב אינש לבסומי הא', וכלליות כולם הם נבראי', משא"כ אצ"י הוא אלקות, לכן נא' בפסוק בשם כל הנק' בשמי שנכלל בשמו ית' כו' :

(עה) והנה האדם הוא הנברא אשר הוא כלול מכל הבחי' יחד, וכמארז"ל במד"ר בראשית פי"ב בענין מע"ב שבראשון נברא שמים וארץ שזהו כלליות, וצ"ל לפ"ז שגם האור הוא בריאה כלליות, ובשני ברא מן העליונים, ובשלישי מן התחתונים וטראה היבשה, ברביעי מן העליונים יהי מאורות, בחמישי תוצא הארץ, בששי א' הקב"ה אם אני בורא מן העליונים הרי העליונים יתירים על התחתונים, ואם לברוא מן התחתונים יהיו התחתונים יתרים על העליונים, ולכן ברא את האדם מן העליונים ומן התחתונים, גופו וייצר כו' עפר מן האדמה, ונשמתו ויפח באפיו נשמת חיים, בשביל לעשות שלום במע"ב, ונמצא היותו מן העליוני' ומן התחתונים ה"ה כלל כו', אך באמת כולל כלליות כל הנבראי' יחד שהרי כל מה שנברא לא נברא אלא לצוות לזה כו', והאדם כולל כל העולמות שמחדו"מ כולל בי"ע, ושכל ומדות זהו נגד ע"ס דאצ"י, ולכן מזה יוכל האדם להתבונן שמאחר שהוא כולל כלליות כל העולמות נמצא ע"י שמשעבד מוחו ולבו לעבודתו ית' בתומ"צ ומשמר מחדו"מ שלו עי"ז ממשך המשכת אלקות בכל העולמות, ולהיפך כשפגם במח' עי"ז פוגם בעולם הבריאה שנמשל למח' כנ"ל, וע"י פגם הדבור פוגם ביצ"י וע"י פגם במעשה פוגם בעשי', וע"י שמניח שכלו בהשכלות חיצוניות ע"י פוגם באצ"י ואם האדם הי' בעל דיעה לחשוב מחשבות איך שע"י עבודתו יוכל לתקן ולהיפך בהעדר עשייתו וכ"ש ע"י שעובר על איזה דבר פוגם מאד עי"ז הי' שמור מאד והי' נרצה לעבודתו עבודת הקדש כל ימיו כו', וכשאינו מתבונן בזה ה"ה נמשל כבהמות נדמו וגרוע יותר מבהמה כמ"ש בסש"ב באריכות, ועפ"ז יובן מ"ש זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, וצ"ל מ"ש תחילת מעשיך הלא זה קאי על ר"ה שהוא יום ששי למע"ב, וכמארז"ל כמאן צלינן האידינא זה היום כו' כר"א שא' בךה באלול נבה"ע, ור"ה הוא ביום ששי כו', וגם צ"ל מה"ע זכרון ליום ראשון אם הכוונה יום ראשון דמע"ב אינו מוכן במה חלוק יום ראשון מכל הימים, ואם הכוונה שמבקשי' עכשיו זכרון ליום ראשון שהוא יום ששי הראשון דמע"ב שזהו לא כפי הפי' הפשוט דמשמע ראשון שאחריו שני כו', אך הענין הוא כנ"ל שעם היות שהאדם נוצר באחרונה עכ"ז סוף מעשה עלה במח' תחלה, וכל מה שנברא הוא כדי לצוות לזה ובכדי שימצא האדם הכל במוכן שלא יצטרך להמתין עדי יברא, כי כל עיקר ענין מכוון הבריאה הוא בשביל האדם, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, פי' כל מה שנמשך מבחי' אנכי מי שאנכי להיות אצילות בחי' אצ"י העליון ואח"כ שיתהוו ממל' דאצ"י התהוות בחי' בי"ע הכל הוא בשביל ואדם עלי' על הארץ שאנכי עשיתי בראתי האדם שזהו תכלית המכוון ולכן יום בראו אדה"ר הוא יום הראשון והגם כי במספר הימים הוא יום הששי כו' אך זהו מטעם שנת"ל, ולכן בכל שנה הוקבע להיות ר"ה יום בראו אדה"ר שאז הדין והמשפט על כל מעשה האדם וכנ"ל שע"י שכל ומדות ומחדו"מ של האדם תלויים כל העולמות עליונים ולזאת אנו מבקשים אחר עשיית התשובה והצעקה פנימיות דשופר וכנ"ל אומרים במוסף זה היום תחילת מעשיך זכרון

קכא

ליום ראשון היינו יום וא"ו שהוא ראשון מפני שעיקר המכוון הוא בשבילו כו' שנמשך מצד בחי' כי חפץ חסד הוא פי' שנמשך מבחי' חסד שבחפץ הוי' הוא בחי' חסד דע"י, אור שנברא ביום ראשון שגנזו בתורה, וע"י בחי' גשם דתו' נמשך האור הגנוז זה וכנ"ל בענין שבעתים כאור ז' הימים, ויש עוד בחי' גבוה יותר דהיינו טל שז"ע המאור שבה, וא"כ מאחר שיש אתעדל"ת צ"ל נמשך אתעדל"ע מבחי' הגבוה יותר מביום ראשון, וזהו זכרון ליום ראשון שהי' אתעדל"ע בלא אתעדל"ת והרי עכשיו יש אתעדל"ת לכן צ"ל נמשך עוד מבחי' גבוה יותר שיומשך חסד ה' מעולם ועד עולם עד למטה מטה ממש כו'.

קיצור. שהאדם כלול מכל העולמות וע"י עבודתו נמשך תוס' אור בכל העולמות ולהיפך פוגם כו' וע"י התכוננו' זו יהי' נזהר מאד כו', וז"ע זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון שהי' באתעדל"ע לבד וכ"ש עכשיו שיש אתעדל"ת צ"ל אתעדל"ע מבחי' הגבוה יותר כו' :

[ר"ה תרל"ח]

(עו) **ואמנם** עדיין צ"ל ענין עולם האצ"י לפמשנת"ל בקצרה שבאצ"י הוא בחי' איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד וכמ"ש בעה"ק הוא אינו ואינו הוא וא"כ מהו שנק' בשם עולם ששם עולם הוא מל' העלם, ומאחר שהם אלקות האיך יתכן לקרותם בשם עולם שזה מתייחס לבחי' הנברא ובע"ג ותכלית, וגם צ"ל הלא באצ"י יש בחי' מוחי' ומדות שכ"ז הוא הגבלה וכ"ש בערך הא"ס, וגם ממה שאמר שבאצ"י איהו וחיהי חד, א"כ מובן בטוב שבחי' חיהי אינו איהו רק שבחי' איהו מתייחד עם חיהי וגם זהו רבותא כו' וכן בגרמוהי כו' והאיך נא' שאצ"י הוא אלקות, וגם למה הבדיל בין חיהי ובין גרמוהי לאמר בכ"א בפ"ע חד ולא כללן יחד לאמר איהו וחיהי וגרמוהי חד, ולכאן הלא גם עם גרמוהי מתייחד בחי' איהו לברוא בהם יש מאין כמ"ש באגה"ק סי' ד' בד"ה איהו וחיהי, והי' מהראוי לכוללן יחד, אלא שצ"ל שב' מדרגות חלוקות הן ושניהם אינם כמו בחי' איהו כו' אלא שג"ז הוא רבותא שבחי' איהו מתייחד בהון בכ"א בפ"ע לפי מדרגתו כו', אך הענין הוא דכתי' ומבשרי אחזה שכמו באדם הנה הנפש כלולה מעשר בחי' שכל ומדות והרי אנו רואים שהשכל ומדות אינם עצמיות הנפש שהשכל הוא בחי' בפ"ע והנפש הוא בחי' בפ"ע, שהרי הנפש נק' נפש השכליות שהיא נפש המשכלת היינו שפועלת השכל שהשכל מסתעף מהנפש, והו"ע הארות אור שנק' בשם שכל שנמצא הוא רק הארת הנפש לבד, וכמו הארת אור השמש או אור הנר שהאור המאיר אינו עצם השמש או עצם הנר כו' כ"א רק זיו והארה מן עצם כדור השמש הוא שמאיר לארץ ולדירים עליה וכן אור הנר שמאיר בבית הוא בחי' התפשטות אור הנר להאיר בבית כו', אבל לא עצם כדור השמש או עצם הנר, ובאמת יש עוד בחי' בין השכל לנפש אשר גם היא אינה עצם השמש כ"א הארתה והוא בחי' הרצון שמושל ושולט על בחי' השכל ולכן כשרוצה ללמוד הרי הוא מבין באופן אחר לגמרי כו' אשר גם הרצון אינו עצמיות שהרי הוא רצון הנפש, ויש עוד בחי' שלמעלה גם מרצון ועכ"ז אינו עצמיות הנפש, והוא כמו עדי"מ כשאדם משכיל ומחדש איזה השכלה חדשה זהו המשכה שנמשך ממקור השכל הנק' משכיל, והנה לפעמים אנו רואים שאינו נופל לו השכלה חדשה שאינו יוצא שכל חדש ממקור השכל הנק' משכיל להאיר בגילוי השכל, א"כ בהכרח לומר שיש דבר שלמעלה מבחי' המקור השכל הנק' משכיל, שהוא המקשרו ומחברו לבוא לידי גילוי לפעמים כך ולפעמים כך, וכן הוא ברצון ג"כ

קכב

שלפעמים ישנו ולפעמים אינו רוצה שאין זה אלא שיש דבר שלפעמים מכריחו כו', והענין הוא דהנה אנו רואי' שכאשר האדם לומד או מתבונן בלמודו נופל לו השכלה חדשה שהשכל ההוא שנופל לו ה"ה רק בחי' ברק המבריק לבד ואינו כ"א נקודה חדא בלתי שום התפשטות כלל שהוא הברק הנ"ל, וכאשר באה בהשגה בבינה הנה היא מתפשטת באורך ורוחב ההשגה וזהו נק' בזהר נקודה בהיכלא, ואמנם מי הוא המחבר את הנקודה לבוא בבחי' ההיכלא הוא הדעת, והכח שיש בבחי' הדעת לחבר את הנקודה בהיכלא הוא כי הדעת הוא מקו האמצעי, והוא העולה עד בחי' הנ"ל שלמעלה מבחי' מקור השכל שנק' משכיל, כי בחי' משכיל שהוא מקור השכל הוא בחי' ח"ס, והבחי' שלמעלה מזה המכריחו לבוא לפעמים זהו בחי' אורא שעל קרומא דחפא על מוחא סתימאה שהוא המקשר ומחבר בחי' ח"ס לבוא לידי גילוי בכח' הגלוי, ובבחי' אורא זה מאיר בחי' דעת דע"י, ולהיות כי הדעת דאצי' עולה עד בחי' קרומא דאורא ואורא שלפני הקרומא דחפא על בחי' מו"ס לכן בכחו לקשר ולחבר את הנקודה לבוא לידי גילוי בבחי' היכלא כו', כמ"ש מזה בלק"ת בביאור החלצו פ"ב, ונמצא יש עוד בחי' שלמעלה גם מבחי' משכיל שלמעלה מן השכל גם מבחי' שכל הנעלם, ודוגמתו באדם ה"ז עדיין אינה עצמיות הנפש כ"א הארתה לבד כו', ועד"ז יובן למעלה ענין אצי' שמה שבא בבחי' הגילוי בח"ס ואפשר גם המכריח את בחי' ח"ס לבוא לידי בחי' חכ' הגלוי ושיהי' חיבור וגילוי הנקודה בהיכלא זהו בחי' אצי' שאינו עצמיות ממש דמבשרי אחזה שכחות אלו הם אינם עצם הנפש כ"א הארתה ולכן נוכל לומר ע"ז שם עולם, שהרי קריאת שם ח"ס ה"ז קצת העלם כו', ועכ"ז הוא אלקות שהרי זה הו"ע גילוי ההעלם מאלקות כו', שהוא ג"כ אלקות כו'.

קיצור. שצ"ל ענין עולם האצי' שהוא אלקות ואיך יתכן לומר שם עולם, אך מבשרי אחזה שיש שכל ומשכיל, ועוד בחי' המכריח שיבא מבחי' המשכיל לגילוי השכל שכ"ז הוא רק הארת הנפש ולא עצמותה, ועד"ז יובן ענין אצי' שהוא גילוי ההעלם בחי' ח"ס כו', ועכ"ז שם ח"ס ה"ז קצת הסתר לגבי אוא"ס המאציל ולכן שייך שם עולם ל' העלם כו' :

(עז) **ועוד** יובן ענין בחי' אצי' שהוא כמשל התפשטות הענפים מהאילן שהעיקר הוא האילן, והענפים המתפשטי' אנה ואנה הוא רק כח ההתפשטו' מן האילן ואינם עצם האילן כלל, ועכ"ז אנו רואים שעיקר צמיחת הפירות הוא על הענפים שנמצא מי המה המוציא' מהעלם אל הגילוי את כח האילן שהרי קריאת שם אילן שקורין אותו אילן תפוחים או שאר מין אילן זהו ע"ש הפירות שגדילי' בו שנמצא ענין הוצאות פירותיו זו עצמו של אילן ומ"מ ה"ה גדילין על הענפים שהם התפשטות האילן ולא עצם האילן, אך הענין הוא דהנה ההתפשטו' הוא בחי' הארה מהעצם שהוא בחי' אין והוא המקור להיות מציאות היש של הפרי, דהנה יש מיש א"א להיות וכמשנת"ל באריכות, וכדי להיות מציאות היש של התפוח א"א להיות כ"א שיהי' תחלה ממנו בחי' אין שהוא התפשטות הארה והוא מה שמעצם האילן יוצא' ענפים לכל סטרין ואח"כ מבחי' אין זה יוצא פרחים ומתהוים הפירות כו', ובחי' האין הזה עם היותו אין עכ"ז ה"ה גילוי ההעלם של מהות האילן כו', ועד"ז יובן ענין אצי' העליון הוא אשר נמשך הארה מן המאציל שהוא היש האמיתי להיות בחי' אין שזהו כלליות האצי' וכמ"ש והכח' מאין תמצא, שלהיותו בדרך מציאה לכן גם החכ' היא אין כנ"ל באריכות וכנודע שכל ענין האצי' ששם מאיר בחי' החכ' שנק' אין א"כ אצי' הוא בחי' אין ומאין זה מתהוה אח"כ מציאות היש של הנברא' דבי"ע שזהו עיקר המכוון והיינו שיהי' יש והיש יהי' בטל להאין כו', ומשל זה הוא מכוון יותר שהרי מזה נבין ג"כ איך שהאין הוא דבוק בתכלית לבחי' יש האמיתי ע"ד שהענפי' דבוקים באילן שאלי"כ לא יגדלו פירות כו', משא"כ משל הא' י"ל שלאחר שכבר נברק בריקת השכל ה"ה נפרד מהנפש,

משא"כ הענפי"ם הם ע"ד מאור ואור כו', ולהיות כי האין דאצי' הוא רק הארה לבד שהוא בחי' התפשטות ההארה לבד אינו בערך המאציל כלל, לכן שייך לומר ע"ז ל' עולם, ועכ"ז ה"ה אלקות מאחר שהם התפשטו' אוא"ס שהאור הוא כעין המאור כו'.

קיצור. שכמו התפשטות ענפים מהאילן אינם עיקר האילן ועכ"ז הפירות גדילים על הענפים כ"ה באצי' התפשטות אור הא"ס אין מיש האמיתי ומאין זה הוא מקור היש ולהיותו אין שייך ל' עולם, ועכ"ז ה"ה בחי' אלקות כו'.

(עח) ואמנם ענין קריאת שם אלקות על עולם האצי' ה"ה אינו כמו קריאת שם הבורא שנק' אלק' שיש הבדל רב בין מה שהבורא נק' אלק', ובין מה שאצי' נק' אלקות שענין קריאת שם אלק' שנק' הבורא היינו לפי שהוא יחיד ומיוחד וברא הכל ויצר הכל ועשה הכל ואצל אצי' העליון שהוא התפשטות הארתו ע"ד ההארה שנמשך ממש על שבעים איש הזקנים שנק' בתורה בשם אצי' כמ"ש ויאצל מן הרוח אשר על משה ויתן על שבעים איש הזקנים, שמשה לא חסר כלום ועל שבעים איש הזקנים האיר בתוס' מרובה וכמ"ש המפרשים, שזהו כמדליק נר מנר, רק שבשם שבעים איש הזקנים היו נפרד' ממש מפני שהי' בבחי' מציאות גם קודם שהאציל מאור משה עליהם ואפשר גם ההארה שעליהם אחרי אצילותה ממש הנה היא נפרדת מעצם בחי' משה כו', עד שיי"ל שגם ענין אתפשטותא דמשה שבכל דרא היא דבוקה יותר בעצם בחי' משה להיות כי גם בכל דרא נק' אתפשטותא דמשה, משא"כ על שבעים איש אינו נק' אתפשטותא דמשה כו' וצ"ע, ואמנם מזה יובן ענין אצילות בחי' אצי' העליון מאוא"ס שהוא התפשטות הארה, אך הנה הוא בלתי שום פירוד כלל עד שנק' אלקות, ואמנם ענין קריאת שם אצי' שנק' אלקות אינה כמו אלקה אלא שנק' אלקות שאינה נפרד כ"א דבוק לאוא"ס המאציל עד שגם אצי' נק' אלקות בל"א געטליך, ולא כמו בריאה יש מאין כ"א התפשטות הארת אוא"ס בחי' גילוי ההעלם, וכנ"ל במשל אור השמש שבעצם כדור השמש א"א להסתכל כלל שנמצא ה"ה בבחי' העלם כנ"ל בענין חשך דבריאה, משא"כ בבחי' התפשטות אור השמש אפשר להסתכל ונהנים מאורה כו', ועד"ז יובן בענין האצי' שהוא התפשטות הארה בחי' גילוי ההעלם מאלקות שהוא ג"כ אלקות היינו געטליך בל"א, אבל לגבי' ית' אין ערוך לך כתי' שכולם בחכ' עשית שגם החכ' כעשי' גשמיות נחשבת לפניו ויותר מכן, ועי' בתו"א בד"ה פתח אלי' השייך לפ' ארדה נא כו' שהתהוות אצי' הוא ע"י צומ"פ משא"כ ביי"ע מאצי' הם רק ע"י פרסא כו', ומ"מ ג' עולמות ביי"ע הם נבראי' בע"ג משא"כ באצי' איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד בהון וכמשל יחוד הנפש עם הגוף ששניהם נק' אדם שהרי הגוף לבד הוא נק' בשם גוף האדם, והנשמה לבד נק' נשמת אדם, א"כ מובן שם אדם הוא בחי' הרכבת שניהם יחד שנמצא יחודם הוא יחוד נפלא, עד שבאמת לא ימצא בגוף אדם בריא אפי' מקום א' שלא יהי' בו מהשראת נפשו כו', ואם כי א"א להשיג מהות הנפש ואי' מקום משכנה, אמנם זאת נודע ונראה לעין כל ומושג היטב שהתפשטו' הארתה הוא בכ"מ ולית אתר פנוי מיני' בגוף אשר אין שם השראת הנפש, ועד"ז יובן ענין יחוד איהו וגרמוהי בע"ס דאצי', והגם שגם ביי"ע יש בחי' הביטול שהרי כתי' וכל צבא השמים לך משתחיים, אך הענין הוא דעם היות שגם ביי"ע יש בחי' הביטול, אמנם הביטול שלהם מוגבל הוא שהיש בטל לאין שזוהו ג"כ יחוד, אבל זהו בחי' יחו"ת וא"א להיות שם כעין בחי' הביטול דאיהו וגרמוהי שהרי כשהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם, פי' שכשהאיר להם יתר מחוק הקצוב נתבטלו מציאות לגמרי כו', משא"כ באצי' שבחי' איהו מתייחד עם גרמוהי ביחוד שלם כענין יחוד הנפש עם הגוף שהוא יחוד נפלא ואינם מתבטלים וכמשי"ת לקמן שענין היותם כלים ע"י פועל התהוות מציאות היש כו'.

קכד

קכה

וביאור הענין הנ"ל וגם עי"ז נבין למה נק' אצי' בשם אלקות, יובן עפמ"ש באגה"ק סי' ק' ד"ה איהו וחיוהי וז"ל וכדי שיהי' היש הזה הנברא בכח הא"ס בע"ג ומדה נתלבש אוא"ס בכלים די"ס דאצי' ומתייחד בתוכן בתכלית היחוד עד דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהון ועל ידן ברואי' בע"ג ותכלית ובפרט ע"י התלבשותן בכי"ע עכ"ל, והיינו שזהו מבאר ענין איהו וגרמוהי חד כי חיוהי הוא בחי' האורות וגרמוהי הם הכלים, ועם הכלים דע"ס דאצי' מתייחד בחי' איהו לברוא בהן וע"י יש מאין, וא"כ יובן ענין מה שנק' אצי' בשם אלקות היינו שגם הכלים נק' אלקות וכנ"ל שאנו מכנים אותו ית' בשם אלקה לפי שהוא ברא הכל כנ"ל, ולפמ"ש באגה"ק שבכדי להיות היש זהו ע"י יחודו והתלבשותו בע"ס היינו בבחי' הכלים דע"ס א"כ בהם וע"י נמשך הבריאה א"כ הם אלקות כו', ועכ"ז אינו כמו שם אלקה כ"א אלקות געטליך בל"א כי עיקר ההתהוות הוא בכח הא"ס והוא כל יכול להוות גם בלא הכלים דע"ס, וגם כשפועל בהם וע"י ה"ה כגרזן ביחד החוצב בו ועיקר הפועל הוא כח הא"ס, ולכן א"א לקרוא אותם אלקה כמו שנק' הבורא ית' רק מפני שעכ"פ מתייחד עמהם כו', לכן נק' אלקות געטליך בל"א, ואינו כמו הבריאה שהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן ובע"ס עם היות שמתייחד עמהם מ"מ אינם בטלים שהרי באמצעותן נמשך התהוות היש כו', והיינו מפני שגם הכלים הם אצי' רק שנאצלו והרשימה והאורות הם מאוא"ס כו', ולכן היחוד שמתייחד עם חיוהי נא' חד בפ"ע ועם גרמוהי נא' חד בפ"ע כי שרשם מהרשימה כו' כמ"ש מזה בד"ה שיטת הרמ"ר בשיטה א'.

קיצור. מה שנק' אצי' אלקות אינו כמו אלק' הבורא כ"א געטליך בל"א, ויובן עפמ"ש באגה"ק שבחי' איהו מתייחד בהן וע"י לברוא יש מאין א"כ שייך לומר גם על הכלים דע"ס ש' אלקות ומ"מ אינו כמו שנק' הבורא אלק' כי עיקר הבריאה הוא בכח הא"ס, ומה שנא' ב"פ חד לפי שרש הכלים הוא מהרשימה כו' :

[יום ב' דר"ה]

(עט) **והנה** בחי' התהוות הבריאה דכלליות ביי"ע והנבראי' שבהם הוא מבחי' הדבור וז"ע עשרה מאמרות שהם ג"כ בחי' דבור, רק מפני שזהו בחי' הדבור דמל' שנק' בשם אמירה כנ"ל, וכמ"ש ביאור ד"ז במ"א ואכמל"ב, והענין הוא, דהנה בחי' הדבור הוא נראה ונגלה כמו שהוא נפרד ויוצא לחוץ ואינו כמו המח' שמתאחדת יותר עם האדם ושכל האדם, ומה גם כי פעולת הדבור הוא בכדי שיבין זולתו שזהו מכחות נפשו שיוצאי' לידי גילוי זולתו כי האדם גין עצמו א"צ כלל להדבור, שהרי יוכל להבין ע"י בחי' המח' רק שבאמת לגבי עצמו יש ג"כ יתרון מהדבור שמדבר לזולתו שהרי מתלמידי יותר מכולם וכנראה בחוש שע"י שהאדם מדבר איזה שכל הנה ע"י אריכות הדבור מלבד מה שמתבאר אצלו בטוב טעם ודעת יותר הנה מתוסף אצלו הרבה מה שאם לא הי' מדבר לא הי' מתגלה לו כלל, מ"מ כל עיקר ענין הדבור אינו בשביל זה כ"א בכדי לגלות מצפוני שכלו לפני זולתו דוקא ונמצא כי גם בכח נפשו הוא הכח שיתגלה לזולתו שזהו כמו שיופרד ממנו לידי גילוי זולתו, והגם כי באמת ע"י התגלותו אינו נפרד ממנו כלל, ואדרכה מתוסף אצלו עוד, אמנם שכל והשכלת זולתו ה"ז נפרד משכלו, וזהו ע"י הדבור שפעולת הדבור שישכיל זולתו ג"כ שכל זה ולהיות נפרד משכל החכם המשכיל השכלה זו, א"כ בהכרח לומר

שגם הדבור הוא קצת נפרד כו', ואמנם באמת אינו נפרד כלל שהרי פעולת הדבור הוא בהיפך לקרב שכל נפרד היינו שכל זולתו שיבין שכל החכם ולא שיהי' נפרד ממנו, וענין היותו נפרד זהו ע"י שהי' נפרד מתחלה קודם שקיבל השכלה זו ואדרבה פועל קירוב שהאדם השומע ההשכלה מתקרב ונעשה אוהב נאמן להחכם המשפיע לו כו' ונמצא פועל קירוב ולא ריחוק כלל, ואמנם זהו לאחר ההשגה וההבנה בטוב מעלת הדבור אך בהשקפה ראשונה נראה שהדבור נעשה נפרד, והיינו מאחר שהוא מגלה העלם השכל לגבי זולתו, לכן נדמה שהוא נפרד אבל באמת אינו כן, ואמנם זה מובן לכל שהמחשבה מתאחדת יותר מהדבור, ובאמת כן הוא שהרי המח' היא לבוש הפנימי להשכל וגם ממה שהמח' מגלה העלם העצמי לגבי עצמו והדבור לגבי זולתו וכנ"ל באריכות, ועד"ז יובן למעלה שבחי' הדבור הוא המקור להתהוות עולמות בע"ג והגם שבאמת גם באדם הדבור אינו נפרד, וכ"ש למעלה שבאמת אין לך דבר שחוזן ממנו כלל, מ"מ דברה תורה כלשון בנ"א לשכך את האזן במה שהם יכולים לשמוע ולהבין דבר מתוך דבר שענין בחי' דבר ה' הוא המקור להתהוות עולמות הנברא"י בע"ג דבי"ע, ובאמת כמו שהדבור אינו נפרד ח"ו כן ההתהוות שנתהוו מהדבור ג"כ אינו נפרד כלל וכמשנ"ת ד"ז באריכות בד"ה מי כמוכה, וגם לעיל נת' בקצרה, אך לפי דמיון עיני בשר נראה שהם נברא"י בע"ג שהתהוותן הוא מהדבור כו', משא"כ בחי' המח' העליונה היא הגבה למעלה מבחי' המקור לעולמות הנברא"י דבי"ע כו', ומבחי' המח' לא הי' אפשר כלל להתהוות עולמות נבראים בע"ג ותכלית כו', ומ"ש בזהר שבמח' אחת ברא הקב"ה את כל העולמות זהו בחי' מח' הקדומה דא"ק שכולל כלליות כל העולמות כולם, וא"ז כ"א בחי' בריאה דכלליות שהרי בד"פ ה"ז למעלה מאצי', ואמנם כדי שיתהוו עולמות נברא"י בע"ג בפרט זה א"א מבחי' המח' כ"א מבחי' הדבור שבערך דקות וקרכת בחי' המח' א"א להיות ממנה מקור לעולמות הנברא"י בפרט (וע' בד"ה ושבתה הארץ שלא נדפס שם נת' שז"ע מאמר א' וע"מ) ואם הי' נמשך התהוות הבריאה בפרט מבחי' המח' הי' העולמות באו"א ממש שהיו בבחי' הביטול בתכלית ע"ד עלמא דאתכסי' כ"א ע"י בחי' הדבור נבראו בחי' ג' עולמות דבי"ע להיות נרא"י עכ"פ כאלו הם נפרדים והגם שבאמת אינו כן מ"מ נראה לעיני בשר שכן הוא בהשקפה ראשונה קודם התבוננו' כו', וע"פ הקבלה מל' פה הוא בחי' עולם הדבור הוא המקור לכל בחי' ההשתל' דבי"ע כו', ואמנם כדי להיות בחי' הדבור דמל' זהו ע"י גבורות וצמצומי' רבים בכדי שיהי' בחי' הדבור באותיות רבים שונים זמ"ז להוות נבראים שונים זמ"ז בטבעם ומהותן, וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' שיש ריבוי התהוות הנברא"י בכל מין ומין מדצח"ם כמ"ש מזה באורך בד"ה ויהיו כל הפקודים ובד"ה עציון גבר, וכנודע מענין הרל"א שערים המתגלגלים פנים ואחור, שלכל נברא יש צירוף פרטי מהחילופי' ותמורות וכמ"ש בסש"ב ח"ב בסופו ע"ש, ולכן כדי שיהי' בנין בחי' המל' עולם הדבור בצירופי' רבים בכדי להיות עם רב וכל דצ"ח בריבוי פרטי פרטיות זהו ע"י הגבורות דז"א שמפריים את הקול לצאת בה' מוצאות הפה העליון דמל', וז"ע ה"ג מנצפ"ך, וזהו כבוד מל' יאמרו היינו בנין בחי' מל' נוק' דז"א בריבוי התחלקות האותיות שזהו בחי' כבוד מל' אין מלך בלא עם וכל ריבוי עם וגם ריבוי דצ"ח ה"ז כבוד מל', וגם כי כבוד גימט' ל"ב, והיינו שגם במל' יש ל"ב נ"ח נוק' ל"ב נ"ח תתאה שבמל' דאצי', וזהו בחי' ההתחלקות כלליות שבמל' שז"ע ל"ב פעמים שם אלקי' שנא' במע"ב שהם בחי' התחלקות כלליות עדיין, וע"מ אלו דכתי' בהם ל"ב פעמים אלקי' שהם ל"ב נ"ח מתחלקי' אח"כ לריבוי התהוות ע"י ריבוי צירופי' וחילופי' ותמורות וחילופי' חילופיהן ותמורות ותמורותיהן כמ"ש בסש"ב ח"ב בסופו, ובחי' כבוד מל' זה הוא ע"י גבורתך ידברו שעיקר בנין המל' הוא מהגבורות דז"א היינו מבחי' התחלקות הבל הקול דז"א ע"י ה"ג מנצפ"ך שזה נק' גבורתך לנוכח להיות מז"א שהוא נק' עלמא דאתגליא נגד בחי' או"א"ס שלמעלה מזה, וכמו שבחי' חסד דז"א נק' אתה כן גבורות דז"א נק' גבורתך לנוכח כו',

קכח

וענין אומרו על האותיות דמל' שזהו כבוד מל' לשון יאמרו שנת"ל שז"ע אמירה בחשאי שצ"ל למה הם בחשאי, אך הענין הוא דמבחי' גילוי שבעליון נעשה העלם לתחתון ואמירה שבחשאי הוא כמו בחי' מח' שבלב, ולכן ע"י גילוי בחי' גבורתך שהם בחי' גבורות דז"א שנק' בשם דבור עי"ז נמשך בחי' העלם במל' שז"ע בחי' האמירה שבכבוד מל' כו'.

קיצור. התהוות ביי"ע הוא מבחי' הדבור, כי עם היות שבאמת הדבור אינו נפרד כו', מ"מ נדמה לעין הנברא' כמו היותו נפרד, ואם הי' מהמח' הי' הביטול כמו בעדאת"כ, ולכן זהו ע"י הדבור וזהו כבוד מל' אמירה שבמל' נמשך מגבורות דז"א שהוא עדאת"ג לכן אמר גבורתך לנוכח ואמירה בחשאי לפי שמגילוי שבעליון נעשה העלם לתחתון כו' :

(פ) והנה תחילת הבריאה הי' מצד בחי' כי חפץ חסד הוא, פי' בחי' חסד שבחפץ הוי' ומצד בחי' טבע הטוב להטיב לברואיו שמצד בחי' זו עלה ברצונו בחי' אלא אמלך שרצון מלוכה זו הוא המקור להיות עם כי אין מלך בלא עם וע"י רצון זה נתהוו בכדי להטיב להם ולהנחילם כל הטוב הצפון כמ"ש מה רב טובך אשר צפנת ליריאך כו', ואמנם עכשיו באתעדל"ת תליא מילתא, וז"ע ר"ה שאומרים מל' זכרונות שופרות כמארז"ל אמרו לפני מל' כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר כי הנה ענין קריאת שם ר"ה הוא כמשל באדם הראש כולל כלליות החיות של כל הגוף ועש"ז נק' בשם ראש שהוא הראש ומקור כל כחות וחיות הגוף, ולכן הרגש כואב שבצפורני הרגל ג"כ ההרגש הוא במוח שיש גידים ועורקי' דקים שע"י בא ההרגש למוח שבראש, ועד"ז יובן ענין ר"ה שכמו שהוא באדם כן הוא בשנה ג"כ שהשנה נחלק ליי"ב ר"ח שכל חדש הוא ל' יום, ויום ר"ח כולל חיות כללי על כל החדש שאז מתחדשת הלכנה ומקבלת הארה חדשה מן השמש, וה"ה חידוש כללי על כל הל' יום, ויש ג' רגלים שהם כנגד ג' אבות פסח כנגד אברהם לוחי ועשי עוגות שבועות מ"ת קול שופר מאילו של יצחק וסוכות יעקב והם חג"ת בכלל, חנוכה ופורים תרין ירכין, וכ"ז הוא בחי' הגוף, אבל ר"ה הוא הראש הכולל כל הבחי' יחד, שכמו ר"ח הוא כלל על כל הלמ"ד יום, כן ר"ה הוא כלליות על כל היי"ב ר"ח, והוא כנגד אדה"ר, וכמו שכל הנשמות היו כלולי' באדה"ר שיש שתלויים בראשו כו' כמ"ש במ"א, כן בכל שנה יום בראו אדה"ר נמשך חיות כללי על כל השנה, ויוהכ"פ נק' גי'כ ר"ה בפסוק כמ"ש (יחזקאל מ' א') בראש השנה בעשירי בחדש, ואיזהו ר"ה שהוא עשירי לחדש הוי' אומר יוהכ"פ של יובל על ע"ש ברש"י, והוא בחי' נשמה ופנימיות שבר"ה שגם בראש יש פנימי' וחיצוני' וכמ"ש בפע"ח שביהכ"פ הנסירה בסוד הפנימיות ובר"ה בסוד החיצוני', ולכן בר"ה צ"ל המשכת חיות כללי על כל כלליות השנה, אך ע"י מה ממשיכים בחי' התחדשות חיות כללי זה הנה זהו ע"י בחי' ביטול היש לאין, דהנה כתי' לב מלכים אין חקר ובכדי שיפנה לבקשת ההדיוט ושפל אישים זהו ע"י שמביאים לו דורון איזהו דבר חדש כמו צפור המדברת והגם כי איך שיהי' דבור הצפור בטוב אין זה בערך כלל דבור האדם שמדבר בדיעה ובהשכל כל עניניו משא"כ הצפור גם כשתדבר ה"ז רק מה שלמדוה והורגלה לדבר ולא יותר, וגם עצם הדבור בודאי אינו שוה לדבור האדם כי הרי גם באדם עצמו מי שהוא בר שכל יותר יש ג"כ הפרש בדבורו ויש מלומדי' איך לדבר, וא"כ בודאי אין להשוות כלל דבור הצפור לדבור האדם, מ"מ כשהאדם מדבר אין זה חידוש כלל שהרי הוא מין המדבר, ומי ידבר אם לא הוא, אבל הצפור שהיא בע"ח בעצם ועכ"ז תהי' בה מעלת הדבור ה"ז דבר חידוש והפלא עד שגם לב מלכים שאין חקר ג"כ יפנה לראות דבר החדש הזה עד שע"ז נפנה לבו לבקשת ההדיוט שמבקשו למלאות מחסורו אשר יחסר לו שאינו תופס מקום כלל נגד עצם בחי' רוממות המלך כו', ועד"ז יובן בנמשל שכלליות כל השתלשלו' העולמות אינם תופסי' מקום כלל נגד בחי' אוא"ס ב"ה יותר מערך טיפה אחת נגד כל מי ים אוקיינוס, שהרי הטפה הרי היא ג"כ מים

קכט

כמו הים רק ששם הוא ריבוי מים והטיפה היא היותר מועט עכ"ז ממהות אחד הם, ועוד הלא אר"י יכולנו לשער כמה טיפות יש בים שהגם שא"א לומר מספרם עכ"ז יכול להיות בזה השערה שהיא ג"כ מדידה רק שהיא בדקות, עד שיש השערה שיודע שצ"ל כאן עוד דבר מה וא"י עדיין מהו, ועכ"ז ג"ז הוא צמצום, ועכ"פ השערת המספר כמה טיפות ה"ז מדידה ממש אלא שהוא בדקות יותר, אבל השתלשלו' העולמות לגבי א"ס הם שלא בערך ממש כמ"ש אין ערוך לך כו', וכדי שיפנה המ' מש"ע לבקשת ההדיוט הוא האדם הנברא והבע"ג ותכלית בעניניו הקט' שלא בערך כלל רוממות המלך הקדוש מש"ע, הנה זהו ע"י הדבר חדש שמביאים לו, והיינו בחי' ביטול היש לאין שזהו דבר חדש למעלה, שהגם שהמלאכי' הם ג"כ בבחי' יש, אמנם הנה הגוף שלהם הוא מב' יסודות לבד, וגם ב"י אלו הם היסודות היותר דקים שהם אש ורוח כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, וגם כי כלום יצה"ר יש ביניהם המסית ומדיח מדרך הטוב והישר ולכן כשהם בבחי' ביטול אין זה לדבר חידוש יחשב כלל, שהרי מי יהי' בטל אל' המלאך שאין לו שום מונע כלל שהגוף שלו דק ורוחני, והמקום הוא זך וטהור בלתי רע שלא יגורר רע, והגם כי בב"ע יש מציאות רע אמנם אינו ע"ד הרע שלמטה, והם בלתי יצה"ר המסית ומדיח כו', ואי לזאת כאשר הם בטלי' אין בזה שום חידוש כלל, וכאשר הורידו אותם למטה נפלו לגמרי כו' כנודע, אבל האדם שגופו גס והוא מד"י שב' יסודות הגסים דמים ועפר מתוספ' ג"כ, והוא בעוה"ז הגשמי אשר בו חשך כפול ומכופל, וכל התאוות לנגד עיניו בפועל, ויש לו יצה"ר המסיתו ומדיחו מדרך הטוב והישר לגמרי, ומוכרח הוא לאכילות גשמיות ושינה הגשמי, והוא מסיתו להרבות בהם באמרו שהכרח הוא לצורך חיזוק גופו, וכדומה בשארי תאוות היתר עד שמתוך ההיתר מסיתו גם לדבר איסור ח"ו כו', ועכ"ז האדם מתגבר עליו בחוזק יד לבלי שמוע אליו, ולהיות בבחי' אתכפי' עד שבא לבחי' אתהפכא כו', הנה זה יקר מאד בעיני ה' וכמ"ש יקר בעיני ה' המותה לחסידיו, פי' המותה שממית את תאות לבו שמתאוה לדברים המותרים כו' וזהו יקר מאד בעיני ה', להיותו דבר חדש לגמרי שבמקום חשוד כזה והנברא גס כזה שיש לו מנגד חזק עכ"ז יהי' בבחי' הביטול ה"ז דבר חדש ועי"ז נמשך לב המ' הקדוש מש"ע לפנות לבקשת ההדיוט להיות נמשך גלה כבוד מל' כו' וכל הפרטי בקשות כמו בענין תן פחדך וכדומה, ועי"ז נמשך חיות כללי על כל השנה כו'.

קל

ועפ"ז יובן ענין פלוגתת ר"י ור' יהודה בענין פסוק שמע ישראל אם הוא מל' א"ל ר' יוסי א' מל' ור' יהודה א' אינו מל', והענין הוא דהנה פסוק ראשון דק"ש הוא בחי' יחו"ע איך שכולא קמ"י כלא חשיב, ולכן ר' יהודה שלשון יהודה הוא מל' הפעם אודה את הוי' לכן סובר שאינו מלכות, כי המל' היא מקור לבי"ע שהם בבחי' יש וביטול היש לאין, משא"כ שמע ישראל הוא בחי' יחו"ע איך שקמ"י כלא חשיב כו', אבל ר' יוסי שם יוסי בגימ' אלקי' שהוא פ"ו, ולכן סובר שגם ש' אלקי' הוא בחי' המל' ה"ה מע"ס דאצ"י דאיהו וחיהויה חד ואיהו וגרמוהי חד, ואי לזאת סובר שהמל' כמו שהיא באצ"י עכ"פ ה"ה בכלל כל הע"ס שהם בחי' יחו"ע לכן סובר ששמע ישראל הוא מל' שבחי' אחד הם, ואנן קיי"ל לפסק הלכה כר' יוסי, וזהו שא' בנוסח דמוסף ר"ה ובתורתך כתוב לאמר שמע ישראל שזהו כרי"ו, ויש להוסיף עוד בטעם דרי"ו דלא יהא שבחי' המל' מהוה היש דבי"ע שביטולו הוא רק בבחי' ביטול היש לאין עכ"ז ע"י בחי' ביטול היש באים לבחי' ביטול דחו"ע איך שקמ"י כלא חשיב, וגם כל ענין האצ"י ששם בחי' יחו"ע הוא בשביל שבחי' המל' דאצ"י יהוה ב"ע שזהו עיקר המכוון לכן לפ"ז גם לדברי ר' יהודה אפ"ל שהוא מל' ולכן פסקינן כרי"ו ששמע ישראל היא מל' כו'.

קיצור. מתחלת הבריאה נמשך מצד כי חפץ חסד הוא, ועכשיו באתעדל"ת תליא מילתא, וזהו בר"ה שהוא הראש כו', והוא ע"י ביטול היש שהיא דבר חדש כמו צפור המדברת כו',

ועפ"ז יובן פלוגת רי"ו ורי"י אם שמע ישראל היא מל', רי"י סבר שזהו יחוד"ע לכן אינו מל', ורי"ו סובר שכמו באצ"י היא כמו כל הע"ס, ופסק הלכה כרי"ו לפי שעיקר ענין יחוד"ע הוא בכדי שיהי' מציאות היש אח"כ וביטול היש לאין כו':

[ש"ש]

קלא (פא) והנה ע"י בחי' הביטול היש שהוא דבר חדש עי"ז נפנה מלך הקדוש בחי' מלכו ש"ע לבקשת הדיוט להיות גילוי בחי' כבוד מל' ואמנם הבקשה הוא ע"י אמרו לפני מל' זכרונות ושופרות וגם זהו מה שמביאי' ראיות מהתורה שצ"ל בחי' מלוכה, וההמשכה הוא ע"י התקיעות והברכות דמה שביטול היש הוא דבר חדש זהו רק בכדי שיפנה המלך מש"ע לבקשת ההדיוט, אמנם עצם ענין ההמשכה זהו ע"י התקיעות והברכות דשמו"ע בפסוקי מל' זכרונות ושופרות כו', ואמנם עדיין צ"ל הלא מל' זכרונות שופרות אומרים ביום ר"ה, וכן התקיעות הם ביום דוקא, וא"כ מאין נמשך המשכת החיות דליל ר"ה וביום עד שתוקעין תקיעות ומברכים הברכות כו', כי בער"ה עם חשיכה מסתלק חיות שנה העברה, ומאין העולם וכל אשר בו חי ליל דר"ה ויום ר"ה עד התקיעות כו', אך הענין הוא כי בכ"ד יש בחי' פנימיות וחיצוניות, וכמו שאנו רואי' שבבחי' המעשה שהוא כח היותר חיצוני יש בו ג"כ ב' בחי' פנימיות וחיצוני', עד"מ כח הזריקה שבכח המעשה לבחי' חיצוני' יחשב, והראי' לזה שהרי ישנו גם בבהמה שע"י דריסתה ברגל מנתזין צרורות, וכמארז"ל פ"ב דב"ק מ"א היו צרורות מנתזין תחת רגלי' שזהו מתולדת הרגל, ואמנם יש בחי' פנימיות בכח המעשה והוא בחי' הכתיבה והציור שבכתיבה יכולים לבאר ענין ההשכלה בטוב טעם ודעת וכענין אותיות מחכימות שזהו דוקא ע"י שרואה האותיות כתובי' בדיו על הנייר ועי"ז מבין ההשכלה בטוב טעם ודעת כו', או גם בציור איזה דבר יש בו ג"כ השכלה עצומה עד שיש ציורים שהם נפלאי' מאד לעין הראות כו' שלגבי בחי' כח המעשה הלזה הכח לזרוק איזה דבר ה"ה חיצוני לגמרי, שהגם שבזריקה יש ג"כ בחי' פנימיות עד"מ הזורק אבן בכלי הקלע שמכוון זריקתו למקום ידוע עד שיפעול רצונו הצריך ונחון לו מאד, וכענין זריקת האבנים שזרק דוד על גליות הפלשתי שכיוון שיטבעו במצחו שע"י נעשה תשועה לישראל, הנה זהו בחי' פנימיות שבחיצוני' כי גם בחיצוני' דחיצוני' מוכרח להיות קצת פנימיות, כי הפנימיות הוא החיות של הדבר ההיא ובלתי חיות א"א לשו"ד לחיות, אבל בכלל כל ענין הזריקה היא חיצוני' לגבי כח הציור, כי דעת לנבון נקל שבבחי' הציור יש השכלה יותר גדולה מכמו הכיון בזריקה כו', וכי"ש בציור האותיות לצייר בהם השכל, ואם כי ציור השכל באמת אינו תלוי כלל בעצם ציור האותיות שהרי אנו רואי' שיש מי שיכול לצייר האותיות בטוב, ועכ"ז א"י להניח שכל גם מה ששמע מפי זולתו להניחו בכתב כו' ויש שיכול להוציא ולבאר בכתב השכל בטוב אמנם אינו יכול לצייר האותיות בכתב, הענין דבאמת אין אנו מדברים כלל אם ציור הכתב נאה א"ל, אלא הדבור הוא בכלליות כתיבת האותיות איך שהם שענינם הוא דבר גדול שבהם מלוכב כח השכל, וא"כ כח המעשה הלזה הוא היותר פנימי מכמו כח הזריקה כו', וכמו שהוא במעשה כן הוא בבחי' הדבור שיש בו ג"כ בחי' פנימיות ובחי' חיצוני', והוא עד"מ דבור האדם שמדבר דברים פשוטי' מעניני העולם ה"ז בחי' חיצוני' הדבור, אבל כשהוא מדבר דבר שכל הרי באותיות אלו מתלבש השכל באופן היותר נעלה מכמו בכתב יד, שהרי ארז"ל תוכא דלבאי לא כתבי אינשי שא"א לבאר בכתב

קלב

תוכן פנימיות נקודת הלב כו', כ"א בדבור דוקא יכול לפרש ולבאר הכל באורך ושיהי' בו בחי' פנימיות נקודת הטעם שבענין הזה שמדבר כו', והי' בחי' פנימיות הדבור לגבי בחי' הדבור שמדבר בעניני העולם שאינו נוגע לו כלל, שהוא לבחי' חיצוני' יחשב כו', וגם יובן ענין פנימיות הדבור לחיצוני' ע"ד ההפרש בין ר"ח לשאר הימים שבר"ח מקבל הדבור מחכ"ש כמ"ש מזה בלק"ת בד"ה והי' מדי חדש בחדשו ובהגהות לשם כו', שכשמקבל מחכ"ש אז מאיר בו פנימיות ועי"ז נשתנה עצם בחי' הדבור להיות ג"כ פנימי, וכמו שהוא בר"ח שהוא רק כלל הכולל למ"ד יום לבד, וכ"ש ר"ה שהוא כלל שכולל כל הי"ב ר"ח עם הימים שבהם שהוא כלל היותר גדול, ולכן הסתלקות החיות בער"ה הוא בחי' פנימיות החיות, אבל החיצוני' נשאר לצורך קיום העולמות שחיותם הוא מבחי' חיצוני' הדבור, ובר"ה הוא הדין והמשפט על בחי' פנימיות החיות שהוא בחי' שפע המוחין בבחי' השפעה פנימיות להולדת נשמות מבחי' יחוד פנימי דזו"נ, וע' מזה בסידור בכוונת תקיעת שופר ע"פ כוונת הבעש"ט ז"ל, וכשנמשך בחי' שפע הפנימי אז מאיר בחי' פנימיות דדבור כו', משא"כ בער"ה ע"ח מסתלק בחי' פנימיות שבו ולא נשאר רק חיצוני' לקיום העולמות כו', וזהו דכתי' בכסא ליום חגיגו פי' כסא הוא כס א' (שהגם דכתי' בה' אמנם הה"א הוא תמורת אות אל"ף) שבחי' הפנימיות הוא מכוסה ונעלם, וכענין מראשית השנה הוא חסר אל"ף, וגם לפמ"ש בכסה בה' י"ל כס ה' שה"א הוא בחי' מל' בחי' ה' אחרונה מכוסה פנימיותה כי כל ה' יש לו מילוי עוד ה' ובר"ה מכוסה ה' אחת עד שמעוררי' המשכתה ע"י התקיעות והברכות, וזהו תקעו כו' בכסה להיות נמשך בחי' ה' בשלימות עם המילוי כו'.

קיצור. הגם כי ע"י ביטול היש מעוררי' שיפנה הממש"ע, אמנם אז צריכי' לבקש מאתו, והבקשה הוא גלה כ' מל' עלינו ע"י התקיעות והברכות, ולכא"ו עד התקיעות והברכות מאין חי העולם, אך הנה בכ"ד יש פנימיות וחיצוני', והעולם חי מחיצוני', ועיקר הדין דר"ה הוא על הפנימיות שזהו העיקר, וזהו תקעו כו' בכסה כו' :

קלג (פב) ולהבין ענין הברכות דר"ה הנה פעם ראשון מלוכה שנו' בתו' הוא בעת קרי"ס כמ"ש ה' ימלוך לע"ו, וזהו שא"א מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה, שאז הי' גילוי המלוכה, והגם דכתי' ובמורא גדול זה גילוי שכינה שהי' ביצ"מ בחי' גילוי שכינה הנה זה הי' רק לפי שעה לבד, וגם בחי' גילוי שכינה זה הוא בחי' מל' דא"ס שזהו גילוי כלליות, אמנם בקרי"ס שבנ"י הלכו ביבשה בתוך הים ונודע כי ים ויבשה שניהם הם בבחי' מל' אלא שזהו פנימיות וחיצוני' שהים הוא בחי' פנימיות המל' וארץ הוא בחי' חיצוני' המל', ולכן כאשר בני' הלכו ביבשה בתוך הים זכו לגילוי האצ"י ע"י בחי' פנימיות המל' ולכן אמרו אז ה' ימלוך לע"ו, פי' שיומשך בחי' מלוכה זו היינו בחי' גילוי פנימיות המל' לעולם ועד פי' בבחי' עולם זה שעל הארץ כו' כי ע"י שיאיר בחי' הפנימיות בחיצוני' המל' הנק' ארץ עי"ז משתנה גם בחי' החיצוני' למהות אחר לגמרי כו', וזהו שמביאי' ראי' מפסוק זה ועוד תשע פסוקי' שמדברים מענין המלוכה שכ"ז הוא ראי' ברורה שצ"ל בחי' המלוכה, שהרי אלפים שנה קדמה תורה לעולם, ושם נא' ענין המלוכה, א"כ אנו מבקשים דבר הצריך להיות, שהרי גם קודם שנבא"ע הי' נא' כן בתורה, אשר אותה אנו מבקשי' שיומשך בחי' גילוי מל', וזהו גלה כבוד מל', וכמ"ש ה' ימלוך לע"ו, וכן כל פסוקי התו' ונביאים וכתובים כו', וע"י בחי' גילוי מלוכה זו נמשך בחי' פנימיות החיות שנמשך ע"י בחי' פנימיות המל', ובזה יובן מה שכפל קודם פסוק מל' מל' כל עולמים, ב' פסוקי' שמדברים בענין הגבורות שלצורך בנין המל', שפסוק כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו נת"ל שמגבורות דז"א נבנה בחי' בנין המל', ואמנם כשם שכפל פרצוף המל' צ"ל בנינה ע"י בחי' הגבורות כנ"ל, כן לצורך בחי' פנימיות המל' צ"ל ג"כ בחי' גבורות שזהו מ"ש להודיע לבנה"א גבורותיו, כי כדי

קלד

שימושך בחי' המלוכה דפנימיות המל' והתגלותה זהו ע"י גבורות, אמנם בחי' גבורה זו היא בחי' גבורה היותר נעלה הרבה מבחי' הגבורה שלצורך בנינה בבחי' פרצוף שזהו עדיין בחי' חיצוני' לגבי בחי' פנימיות זו כו', דהנה כתי' לך ה' הגדולה והגבורה, וארז"ל הגדולה זו מע"ב והגבורה זה קרי"ס, ונודע כי קרי"ס בעתיקא תליא כו', א"כ בחי' גבורה זו היא בחי' גבורה דע"י, ובחי' טוב א"א מגבור שהוא בחי' גבורה דא"א, שענין גבורה זו אינה כמו בחי' הגבורה סתם שהוא בחי' צמצום כו', שעם היות שצמצום הגבורה הוא בכדי שיוכל להיות הגילוי עכ"ז הנה היא בחי' צמצום, אבל בחי' גבורה זו היא בחי' תגבורת החיות ע"ד שמשון הגבור שנק' כן ע"ש גבורתו הנפלאה שהוא בחי' גילוי כחותיו המרובי' לפעול מה שהרבה בנ"א גבורים לא יוכלו לפעול, אך מחמת עוצם בחי' גבורתו הנפלאה מתגלה כחותיו לפעול דבר הפלא הלזה כו', או ע"ד גבור כארי שענינו לפי שגבורת הארי היא היותר חזק מכל החיות לכן ממשילי' ענין היותו גבור כמו ארי שהוא הגבור היותר גדול בחיות השדה, שכ"ז הו"ע גילוי כחותיו העצומי', אך הנה גבורת שמשון הוא עוד יותר שהרי הוא שסע את הארי בגודל כחו ואומץ לבבו, וכן ענין ואם בגבורות שמונים שנה שענין גבורות אלו שיחי' האדם יותר מכפי ההרגל, שהרי הרגל חיי האדם אמר תחלה ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ושוב אומר ואם בגבורות שמונים שנה פי' שאם האדם ההוא בעל גבורה שזהו הוראה שנמשך בו הכח והעוז מבחי' היותר גבוה הנה הוא חי שמונים שנה או כמו גבורות גשמים שהם השפעות חיות בתוס' מרובה שלא בערך מכמו בלעדם כו', ועד"ז יובן ענין בחי' גבורותיו ל' נסתר היינו בחי' גבורות דא"א ודע"י שהם ל' נסתר שאינם בבחי' עדאת"ג כמו גבורות דז"א כו', הנה לצורך בחי' פנימיות המל' והתגלותה ע"י נמשך מבחי' גבורות הנ"ל, וענין ההעלאת מ"ן לבחי' גבורות אלו ז"ע משארז"ל יהודה בן תימא אומר הוי עז כו' וגבור כארי, וכן ענין איזהו גבור הכובש את יצרו, שהגם שיצה"ר מסיתו לילך אחר שרירות לבו הרע מנעוריו כו' עכ"ז יחזק א"ע ולהוציא מכאה"פ גבורתו הנפלאה שניתן לו להתחזק על יצרו ולהכניעו, ועי"ז ממשך מבחי' גבורות דא"א כמארז"ל איזהו גבור הכובש את יצרו שמביאי' ע"ז פסוק טוב א"א מגבור, וכן בעת קרי"ס כתי' מה תצעק אלי שע"י הצעקה פנימיות לה' ע"י המשיך בחי' גבורות להיות קרי"ס כו' כי ג"פ ע"ב דויסע ויבא ויט הם גימ' רי"ו שהוא כמספר ארי' שם הגבורה גבור כארי, רק שא"ל מה תצעק אלי בעתיקא תליא, והגם כי לכאו' ענין הצעקה הוא היפך הגבורה, אך זה נגד הלוחם עם שכמותו, ואמנם הצעקה לאלקות ז"ע בחי' גילוי כחות היותר פנימיים שא"א לבאר בדבור כ"א בבחי' צעקה פנימיות בקול פשוט דוקא שזה מורה על עצם פנימיות נקודת לבבו שלמעלה מכמו שאפשר לבאר בדבור ועי"ז מבחי' גבורה דע"י כו'.

קיצור. פ"ר מלוכה נז' בקרי"ס גילוי בחי' פנימיות המל', וזהו פסוק להודיע לבנה"א גבורותיו בחי' גבורות עליונות שבביל פנימיות המל' ופי' גבורה זו היא תגבורת החיות, ולהגיע לזה הוא ע"י איזהו גבור הכובש את יצרו כו' :

קלה

(פג) **ובמה** בשופר, כי הנה לבד מה שהתקיעה בשופר מורה על בחי' הצעקה פנימיות כמ"ש לעיל, הנה מעלת התקיעה מה שהוא בחי' המעשה בפו"מ ולא כמו צעקה שהיא בקול, וזהו אמרו לפני מל', פי' שבכדי שבחי' האמירה דמל' הנ"ל תהי' בבחי' לפני זהו ע"י אמירת פסוקי מל' שהוא שמביאי' ראי' על המלוכה מתורה שקדמה לעולם, וגם זכרונו' הוא בכדי שיזכור עלינו שלפי שלגבי אוא"ס ב"ה אינו תופס מקום כלל לכן אנו מזכירים לפניו ענין מ"ש בתו' זכרון על כלליות כמו ויזכור אלקי' את נח כו' וכן בנביאי' וכתובים, ואי לזאת יזכור עלינו ג"כ, אך הנה כ"ז הוא בדבור ולכן אמר ובמה בשופר, שעיקר ענין ההמשכה הוא ע"י בחי' המעשה דוקא, כי עיקר הדין והמשפט הוא על בחי' הדבור היינו בחי' פנימיות הדבור כנ"ל, ונודע כי אין החבוש

מתיר עצמו לכן צ"ל מעשה דוקא, וגם כי עשי' לעילא שז"ע מעשה גדול כמ"ש במ"א, ולכן מבטלין ת"ת מפני מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, כי אורי"י מחכ' נפקת, אבל תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך ע"א.

ועוי"ל דהנה בשבת כתי' כי בו שבת, והיינו כי שבת מבחי' הדבור דע"מ, ומקשים מדוע איסור מלאכה דשבת בעשי' דוקא הלא ענין השביתה הי' מהדבור, והתירוץ הוא שדבורו של הקב"ה חשיב מעשה לכן הגם כי שבת מהדבור צ"ל השביתה למטה מעשי', וא"כ ע"י בחי' המעשה עי"ז ממשיכי' בחי' דבורו של הקב"ה כו', וז"ע ובמה בשופר היינו במעשה התקיעות, ומ"מ צ"ל ג"כ פסוקי שופרות כי זהו בחי' פנימיות וחיצוני' שמעשה היא בחי' חיצוני' לגבי הדבור שנק' פנימיות לגבי המעשה, ומ"מ מעשה גדול לפי שעשי' לעילא כו', וז"ע התקיעות תקיעה ראשונה היא בחי' צעקה בקול פשוט העלאה מלמטלמ"ע, מן המיצר קראתי ועי"ז נמשך מלמעלמ"ט בחי' אברהם אתקין לכורסי', ושברים יצחק בחי' גבורות, אלא שצריכי' לפרר אותם ע"ד מי ימלל גבורות ה', תרועה יעקב התעוררות ר"ר, תקיעה אחרונה היא בחי' המשכה מה שעניי במרחב י"ה כו', והנה כ"ז הוא גם במי שלא חטא מעולם צריך ג"כ להמשיך חיות חדש ברה"ה, אבל מי שחטא והעביר על הדרך ע"ז נא' שובה ישראל עד ה' אלקיך, כי הנה ג"פ ובכן שאומרים בשמו"ע דר"ה איתא בזהר בשלח דנ"ב ע"א תלת ובכן לקבל הני תלת היינו ג"פ דויסע ויבא ויט אשר ג"פ אלו הם הקדמה לקרי"ס, שקרי"ס הוא הקדמה למ"ת כמ"ש מזה במ"א, ולכן ברה"ה גם מי שהוא צ"ג צריך ג"כ לאמר ג"פ ובכן שכ"א עולה ע"ב, והיינו מה שרה"ה הוא המשכת החיות כללי ע"פ דרכי התורה כו', אך מי שחטא והעביר על הדרך כו' לזה תיקנו ובכן הד' והיינו כמ"ש ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת, פי' שעם היות שעבר על דרכי התו' עכ"ז ע"י תשו' מעומקא דלבא מ"מ אבוא אל המלך מש"ע גם אפי' לא כדת התורה כי אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ומ"ש בספרים שיש דברים שתשו' אינו מועיל זהו תשו' תתאה אבל תשו' עילאה מועיל, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך כי הנה ה' ואלקי' הם פנימיות וחיצוני' כמ"ש שמש ומגן ה' אלקי' שנמשל ש' אלקי' למגן שהוא בחי' חיצוני' כו', וזהו שובה ישראל עד ה' אלקיך שהתשו' יגיע כ"כ עד שבחיצוני' דש' אלקי' שהוא המחי' ומהוה העולם יומשך בחי' שם הוי', והיינו ע"י ממעמקי' קראתיך שפי' הפשוט ממעמקי' מתוך תוך עומק נקודת לב האדם כו', ועי"ז מתעורר בחי' עומק רום, ומשם קראתיך להיות הוי' גם בחיות חיצוני' המהוה העולם כו', ושוב אומר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ולא אמר ה' אלקיך כי קאי על ה' אלקיך שא' תחלה כו'.

קלו

קיצור. ובמה בשופר, מעשה דוקא, וגם איסור מלאכה בשבת לפי שדבורו של הקב"ה חשיב מעשה, א"כ ע"י מעשה נמשך דבורו של הקב"ה כו', תשר"ת, מן המיצר, ג"פ ובכן זהו כמו ג"פ ויסע ויבא ויט מעלת הצדיקים אבל בע"ת, ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת, וזהו שובה ישראל עד שש' הוי' בחי' פנימי' יהי' בבחי' אלקיך הוא בחי' חיצוני' ש' אלקי' דע"מ כו' :

[שמע"צ]

(פד) **והנה** ע"י בחי' הצעקה פנימיות מעומקא דלבא בחי' ממעמקי' הנ"ל בחי' ובכן הד' שעולה ע"ב היינו בחי' ש' ע"ב הכולל כל הג"פ ויסע ויבא ויט שכ"א הוא ע"ב אותיות לבד

שבין כולם הוא מספר רי"ו שם הגבורה גימ' ארי', והיינו בחי' גבורה דע"י שבלובש במו"ס, ואמנם ש' ע"ב הכולל אותם י"ל שזהו בחי' חסד דע"י שהוא כלל שכמו באצ"י חסד הוא יומא דאזיל עם כולא יומין כן י"ל בע"י ג"כ, או עוד גבוה יותר והיינו מבחי' ג"ר דע"י, וז"ע ויעבור שיש בו אותיות ע"ב ואותיות רי"ו, והיינו שכדי שיומשך יגמה"ר צ"ל תחלה רי"ו שהם ג"פ ע"ב אותיות הנ"ל וש' ע"ב בפ"ע והיינו שם ע"ב הכוללם, ועי"ז נמשך מחילת העוונות להיות נושא עון ועובר על פשע, וכמו"כ הוא בענין הצעקה הנ"ל אשר ע"י אבוא אל המלך אשר לא כדת הוא ג"כ כן שנמשך ש' ע"ב דכלליות ורי"ו בפרטיות להיות נמשך ש' הוי' מחדש בבחי' הפנימיות עד שיאיר החיצוני' כו' שז"ע הוי' אלקיך כנ"ל, ואמנם עדיין צ"ל מה"ע ש' ע"ב למחילת וסליחת עוונות הלא ש' ע"ב הוא בחכ' וענין המחילה והסליחה הוא כשנמשך מלמעלה מן החכ' דוקא, שהרי עכ"פ החכ' היא אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם כו' וא"ל תשמעו כו', אך הענין הוא דעם היות שההמשכה להיות נמשך שיהי' נושא עון ועובר על פשע זהו מבחי' אוא"ס שלמעלה מהחכ' ששם אם צדקת מ"מ צ"ל נמשך ע"י החכ' מב' טעמים הא' בכדי שיעזע השפע בבחי' הפנימיות שזהו עיקר המכוון, ב' בכדי שגם בחי' גבוה כזו שאם צדקת כו' מ"מ יהי' כבקשת משה ונפלינו אני ועמך כמ"ש מזה בלק"ת בד"ה מזה זו.

קלז

ולהבין כ"ז, צ"ל שורש ענין הסוכה וד"מ שבלולב, ושמע"צ שאח"כ ושמחת תורה מה שהתורה היא שמחה, שלכאור' אינו מובן כלל ענין שמחת התו' מה"ע השמחה והריקוד, ומפני מה היא שמחה, ולמה אין עושין ש"ת בשבועות שהוא יום מ"ת שניתנה בקולות וברקים כו', ואם נאמר שעיקר השמחה הוא על לוחות אחרונות שניתנו ביוהכ"פ, שהרי על לוחות הראשונ' אינו שייך שמחה, א"כ הי' צ"ל השמחה ביוהכ"פ, ואם מפני שארז"ל אין שמחה אלא בכשר ויוהכ"פ הוא יום ענות נפשינו כו', ג"ז לא תברא שהי' באפשר לקבוע יום השמחה למחרת יוהכ"פ יום שירד משה מן ההר, אך הנה כ"ז יובן בהקדם מ"ש ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כו' וכת' ביום השמיני עצרת תהי' לכם, שיש פרטי מצות דכת' בהם לכם, משא"כ בכל התרי"ג מצות, וע' במד"ר בא פט"ו ע"פ החדש הזה לכם דרש מפסוק יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך (משלי ה') כל הפרטי מצות דכת' בהם לכם וכלליות עשיית המצות דכת' בה ג"כ לכם, וחשיב שם פרטי הנ"ל, וע' בד"ה החדש הזה לכם, בענין שע"י לכם זה החדש הזה לכם תזכו לכל בחי' לכם, והענין דהנה סכך הסוכה הוא נעשה מענן הקטרת דיוהכ"פ, וכמו שע"י אד העולה מן הארץ עי"ז נעשי' עננים להמטיר מטר כמ"ש ואד יעלה כו', כ"ה מענן הקטרת שמקטירי' בהיכל קדש הקדשי' עי"ז נעשה עננים הוא כדוגמת בחי' ענני הכבוד שהוא הסוכות אשר הושבתי את בני' בצאתם ממצרים, והסוכה דעכשיו הוא למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי כו', וצ"ל מהו למען ידעו כו', וי"ל ג"כ שבשמע"צ מתחילי' לומר מוריד הגשם, שיי"ל שזהו הגשם שנמשך מעננים אלו דסכך הסוכה הנעשה מענן הקטרת הנ"ל, ובין גשם הזה ובין סכך הסוכה יש ב' דברים הא' הוא בחי' ולקחתם לכם ביום הראשון ד"מ שבלולב, וביום ב' דסוכות מתחיל ענין ניסוך המים, שהיו שואבי' מים בששון מאד, וחסידי' ואנשי מעשה היו מרקדי' לפניהם באבוקות של אור שבידיהם, ותחלה נבין ענין ד"מ שבלולב ולמה ד' מינים אלו דוקא, ומה ענינם ברוחניות ופעולתם בכלל שבאים לרצות על המים כנודע, הנה איתא במ"ח שענין כוונת נענועים דלולב בדרך קצרה שהוא להמשיך דעת לנוק' דז"א העומדת בחזה דז"א, ובכדי להבין זה צ"ל שרש ענין הדעת, הנה כת' דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם, מובן שענין שלימות העבודה זהו ע"י הדעת דוקא, וזהו שנצטוינו וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקי' כו' אין עוד, ולכאור' מה"ע בחי' הדעת להשבת הלב ונתינת הטעם כי ה' הוא האלקי', אך הענין הוא דבכדי שיהי' שלימות העבודה זהו ע"י הדעת דוקא, כי כל עיקר ענין העבודה בקיום התומ"צ שז"ע עבודה כמ"ש לעבדה ולשמרה

קלח

לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה ל"ת, ונת' מזה לעיל באורך שמל"ת זו עיקר העבודה ולא מ"ע לבד כו', וכתב' ועבדתם את ה' אלקיכם, תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך כו', ולכאו' צ"ל מהו שא' אצל עבודה ל' ה' אלקיך ולא אמר שם הוי' לבד או ש' אלקי' לבד, אפי' בס' הראשונים כמ"ש ועבדתם את ה' אלקיכם שזהו בס' שמות (כי במש"ת נא' על הרוח ה' אלקיכם כי מש"ת משה מפי עצמו וברוה"ק כמ"ש התוס'), אך הענין יובן ע"פ משנת"ל דעיקר ענין נתינת המצות לא ניתנו אלא לצרף בהם את הבריות שנת' לעיל וכד"ה מים רבים שקאי על נה"ב שנק' בריית, ולזה א' והשבות אל לבבך שיש ב' לבכות באדם היינו לב חכם לימינו הוא היצ"ט, ולב כסיל לשמאלו זהו היצה"ר כו', והוא בכלל בחי' נה"א ונה"ב ובכדי לאחד ב' הלבבות זהו ע"י הדעת כמשי"ת אי"ה, ונתינת הטעם ע"ז הוא כי הוי' הוא האלקי' שכולא חד, ושרש נה"א ונה"ב הם מב' שמות אלו כמ"ש בזהר ע"פ וייצר ה' אלקי' תרין יצרין ששרשם מב' שמות אלו שהנה"א שרשו מש' הוי' ונה"ב שרשו מש' אלקי' ומאחר שה' הוא האלקי' כו' כולא חד ממש, א"כ צריכים להיות ב' הלבבות הנ"ל ג"כ חד, שהרי גם הסתת היצה"ר ג"כ אינו אלא בשביל שלא ישמע לו כו' וכמ"ש בזהר שזהו כמשל הזונה עם בן המלך כו', וכ"ז הוא ע"י הדעת כו', שע"י מובן ענין זה, וזהו שעל הרוח במקום שנו' עבודה נז' ב' שמות דה' ואלקי' הגם שעיקר עבודה הוא בש' אלקי' שז"ע עובד אלקי' כו' עכ"ז מאחר שהעבודה היא ע"י הדעת ועי"ז והשבות אל לבבך לחברם מפני כי הוי' הוא האלקי' שרש שניהם כו' לכן במקום שנו' עבודה אמר ב' שמות אלו כו'.

קיצור. שענין הסוכה וד"מ שבלולב ושבה"ש ושמע"צ וש"ת זהו הכל אחר יוהכ"פ בחי' סליחות העוונות וענן הקטרת כו', ותחלה יובן ענין הדעת הנמשך ע"י ד"מ שבלולב דע כו' ועבדתם, וידעת והשבות, ה' אלקיך שרש היצ"ט ויצה"ר וע"י הדעת כי ה' הוא האלקי' עי"ז והשבות אל לבבך לחבר בחי' לב חכם ולב כסיל כו'.

●

[שמח"ת]

(פה) ואמנם עדיין צ"ל מהו ענין לבחי' הדעת שע"י דוקא יתחבר הנה"א והנה"ב, הלא כל ענין המצות שהן בכדי לצרף את הבריות אינם בבחי' הדעת שהרי מ"ע ומל"ת הם חו"ג, ושרשן הם י"ה ו"ה, שס"ה ל"ת תלוי' בי"ה, ורמ"ח מ"ע בו"ה כמ"ש בת"ז שמי עם י"ה שס"ה, זכרי עם ו"ה רמ"ח, ומ"ע לבחי' הדעת, וגם צ"ל משארז"ל דעת חסרת מה קנית דעת קנית מה חסרת א"כ העיקר הוא הדעת ולכאו' הלא הדעת הוא מוח השלישי שמאחוריו שבודאי ב' המוחי' חו"ב שמלפניו הם במעלה היותר עליונה כמעלת הפנים נגד האחור וכמ"ש כי היא חכמתכם ובינתכם ולא חשיב דעת, וגם בנוסח התפלה קבעו לומר חננו מאתך חכ' בינה ודעת שהגם שברכה זו היא ברכת הדעת כמו שהתחיל אתה חונן לאדם דעת, עכ"ז בהבקשה הקדים חו"ב לדעת להיותו השלישי כו', וגם צ"ל על איזהו דעת הוא כוונת מאמרם דעת קנית כו', אם על בחי' הדעת שנחלק לחו"ג, או מוח הדעת עצמו כמ"ש במוחין, או עוד בחי' יותר, אך הענין יובן במה דאיתא בכהאריז"ל שכשהדעת נמנה אין הכתר נמנה בע"ס, וכשהכתר נמנה אין הדעת נמנה, א"כ מובן שהדעת מחליף הכתר, שלכאו' ה"ז נפלא מדוע הדעת דוקא מחליף מקום הכתר ולא חו"ב, וגם צ"ל מדוע בסט"א לא יש בחי' הדעת משא"כ חו"ב יש גם בהם, אשר ג"ז צ"ל למה חלוק הדעת מכל המוחין כו', ותחלה נבין פי' וענין הדעת, דהנה פי' דעת אינו כפי הפי' הרגיל שהוא מל' ידיעה שידע שכן

הוא, שא"כ למה הזהיר דהע"ה את שלמה בנו דע את אלקי אביך, הי' לו לומר תחלה ענין אלקות אשר עי"ז ידע את אלקי אביו, וגם כשמקיימי' מ"ע ומל"ת עי"ז יודע אלקות שהוא ציוה שיעשו מצוה ולא יעשו דברים אשר נצטוינו בלא תעשה כו', אלא שפי' דע הוא מל' הכרה ולא הכרה לבד כ"א התקשרות שע"י הכרה זו, ועי"ז הוא שהזהיר דוד את שלמה בנו דע את אלקי אביך פי' שתכיר ותתקשר בו בקשר אמיץ שז"ע הדעת, ומל' והאדם ידע שענין ידיעה זו אינה ידיעה שידע שכן הוא אלא בחי' התקשרות כמ"ש ע"כ יעזוב כו' והיו לבשר כו', וזהו תלוי בדעת דוקא כמארז"ל אין קישוי אלא לדעת, ועד"ז יובן בענין ההתקשרות באלקות שיקשר דעתו בחוזק ותוקף מאד, שכל ענין ההשכלה לאריכות ההתבוננו' הי"ז רק הקדמה לבחי' הדעת והיינו שע"י הקדמה זו יבואו לבחי' התקשרות הדעת שזהו העיקר כמ"ש ואתם הדבקי' בה' כו', וכתב' ובו תדבקון שזהו בחי' הששי, שזהו כנגד אחד שבפסוק שמע ישראל כמ"ש הש"ך על התו' והוכבא בלק"ת בד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו כו', אך א"א לבוא לבחי' העיקר הזה כ"א ע"י שתחילה ישכיל השכלות אלקות ואח"כ יתבונן בהם הדק היטב ועי"ז יתקשר אח"כ בטוב טעם ודעת כו', וזהו הטעם שבהבקשה שבשמ"ע הקדימו חו"ב לדעת לפי שא"א לבוא לבחי' הדעת כ"א ע"י הקדמת חו"ב, ומזה עצמו מובן גדול עוצם מעלת הדעת שהוא העיקר הבא באחרונה שכל העיקר תלוי בה, וכענין סוף מעשה במח"ת וכמו האדם סוף הנברא' ותחילת הכוונה כו', ואמנם עיקר מעלת הדעת במה שאמרו דעת קנית מה חסרת, י"ל שזהו מטעם הנ"ל שכשהדעת נמנה אין הכתר נמנה שמחליף מקום הכתר כו', והענין הוא דהנה תכלית הידיעה הוא שלא נדע, פי' שתכלית וכוונת הידיעה הוא שנשיג כל מה שאפשר להשיג עד שנבוא לבחי' אוא"ס מה שא"א לבוא בבחי' השגה והבנה כלל וזהו התכלית שלא נדע כו', וזהו כפי פי' הפשוט דעת ל' ידיעה, וכמו"כ נבין בענין פי' דעת ל' הכרה והתקשרות, שענין הכרה הוא יותר מורגש מבחי' הידיעה, שההכרה הוא בחי' התפעלות השכל והמדות עד שתדבק נפשו במושכל ההוא בבחי' כליון ותשוקה וקשר אמיץ וחזק מאד מאד כו', והנה נת"ל שבכדי לבוא לבחי' הדעת זהו ע"י הקדמת חו"ב, א"כ לכאו' ענין התקשרות והכרת הדעת א"א להיות אלא במה שהשיג ע"י בחי' חו"ב, אבל מה שא"א להשיג ע"י השכלתו וכינתו א"א להתקשר ולהכיר בו במכש"כ כו', וא"כ מעלת הדעת הוא רק מה שהוא בבחי' הכרה והתקשרות לבד, משא"כ בחו"ב לא יש הכרה והתקשרות זו, אבל לא שנאמר שהכרת הדעת והתקשרות הוא בבחי' היותר גבוה, אמנם ענין תכלית הידיעה שלא נדע הכוונה הוא כך תכלית ההתקשרות וההכרה הוא בכדי שנבוא להתקשר ולהכיר גם במה שלא ניתן לידע בבחי' ידיעת חו"ב אם גם בבחי' התקשרות והכרה הנעשה ע"י חו"ב כו'.

קמ

קיצור. דעת קנית כו' מעלת הדעת שהוא ל' הכרה והתקשרות, וזהו ע"י קדימת חו"ב, ועיקר מעלתו הוא במה שכשהדעת נמנה אין הכתר נמנה, דהנה תכלית הידיעה שלא נדע י"ל שתכלית ההכרה שנכיר ונתקשר גם במה שא"א להתקשר ע"י השכל כו' :

(פו) **וביאור** הענין, דהנה אנת הוא חד ולא בחושבן, אנת הוא דאפיקת עשר תקונין כו', וצ"ל מהו שכפל לומר ב"פ אנת והל"ל אנת הוא חד ולא בחושבן ואפיקת עשר תקונין, אלא שמה דאפיקת עשר תקונין אינו בחי' אנת שלא בחושבן אלא שאנת הוא חד ולא בחושבן פי' שאינו בערך כלל לבחי' ע"ס, וכמ"ש מזה בסידור בד"ה אנת הוא חד באריכות, אבל אנת הוא דאפיקת עשר תקונין היינו עם היות שהע"ס נמשכים משם ע"ד אור מהמאור עכ"ז יש להם קצת ערך שהרי האור הוא מעין המאור כו', וע"ד שנת"ל בענין איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד שבחי' איהו שמתייחד עם חייהו הוא באופן היותר נעלה מכמו בחי' איהו אשר מתייחד עם גרמוהי כו' ע"ש, כן י"ל בב' בחי' אנת האמור כאן, ונדע שמ"ש חד ולא בחושבן קאי על אור הכתר כו' שאינו

קמא

נמנה בע"ס לגודל עוצם מעלתו כו', ומ"מ כשאין הדעת נמנה אזי הכתר נמנה, היינו מה שהוא לא בחושבן כשהדעת נמנה, ונמצא כי הדעת מחליף בחי' כתר מה שלא בחושבן כו', וא"כ מובן מה שע"י הדעת נוכל לבוא לבחי' אשר לא נדע כו', היינו גם מה שא"א להתקשר שם ע"י השכלת החכ' שהרי החכ' מאין תמצא שהחכ' ה"ה נמצאת מבחי' אין דכתר בדרך מציאה כנ"ל שאין המוצא המציאה יודע כלל מאין באה היא לו דאל"כ א"ז מציאה אלא יודע שמפלוגי באה וצריך להחזיר לו מבלי הכרזה כלל, ומאחר שכן הרי א"א להחכ' להשיג בחי' אין זה שעש"ז נק' אין כו', א"כ אינו שייך לומר שיהי' התקשרות הדעת עד"ז, ומ"מ ע"י הדעת בבחי' התקשרות והתדבקות שלימה שז"ע תכלית הידיעה היינו תכלית ההתקשרות שלא נדע שנבוא להתקשר גם בבחי' שא"א להתקשר ע"י בחי' השגת החכ' כו', והענין הוא לפי שהדעת הוא בקו האמצעי ומחליף מקום הכתר כנ"ל וכנודע שבחי' אורא דכיא זהו בחי' דעת דע"י, שבחי' דעת זה הוא בחי' אשר לא נדע כו', וזהו מעלת הדעת שכשדעת קנית מה חסרת כו'.

קיצור. ענין מ"ש ב"פ אנת זהו ע"ד ב"פ איהו במאמר איהו וחייהי חד, וכשאין הכתר נמנה הדעת נמנה נמצא מחליף מקום הכתר כו', והיינו ע"י היותו בקו האמצעי כו', וזהו תכלית הידיעה היינו ההתקשרות שלא נדע שנבא להתקשר בבחי' שא"א להתקשר ע"י השכלת החכ' והיינו בחי' דעת דע"י וזהו דעת קנית כו'.



[בראשית]

(פז) **ועפ"י** יוכן שרש ענין ד"מ שבלולב וענינם, ולמה ד' מינים אלו דוקא, דהנה נת"ל בשם המ"ח בענין הנענועי' הם להמשיך בחי' הדעת לנוק' העומדת בחזה דז"א, ונת"ל בחי' מעלת הדעת, ועכ"ז עם היות כי הנשים דעתן קלות עכ"ז גם בהם יומשך בחי' הדעת ע"י ההמשכה בשרש ומקור היינו בחי' נוק' דז"א העומדת בחזה דז"א כו', וביאור הענין הוא, הנה ארז"ל בסוכה בפ"ד דמ"ט ע"א שיתין משימ"ב שנא' חמוקי יריכיך כו', תניא דבי ר' ישמעאל בראשית א"ת בראשית אלא בראשית והיינו כי תדרי"ש מצאו מקום במאמר בראשית שהשיתין משי"ב נבראו שזהו סעד וחיוזוק לדרש הנ"ל, והענין הוא דהנה שיתין הם בחי' יסוד דנוק' ולכן נק' חמוקי יריכיך, ובגמ' דסוכה הנ"ל דרשו וגם יקב חצב בו אלו השיתין, ובמאור"א אות יו"ד סכ"ג יקב נק' היסוד דנוק' ושם יחוד השמות סוד יבק עכ"ל: נמצא מובן היטב שהשיתין הם בחי' יסוד דנוק', וי"ל שלכן נק' שיתין מל' שית שנבראו משי"ב, ועיקר פ"י שית ל' יסוד מלשון כי השתות יהרסון, אבן שתי', ולעו"ז א"א הזונה נק' שית זונה (משלי ז' יו"ד) שקאי על א"א שהרי אמר אח"כ כי אין האיש (היינו בעלה כמ"ש המצ"ד) בכיתו ליום הכסא יבא, וז"ע ושתי, שהיא לעו"ז נגד הקדושה, ואח"כ ירש* אסתר מקומה כו', ולהבין כ"ז צ"ל שרש ענין ד"מ שבלולב, הנה נודע מארז"ל על ד"מ שבלולב אלו שכולם רומזי' על האחדות, שהלולב הוא כפות שכל העלים דבוקים ואחוזים זב"ז כאלו הם אחד, שהגם שבעצם הנם נפרדי' זמ"ז עכ"ז הם כפותים זל"ז, וגם כל עלה כפול לב' שג"ז מורה על היותם באחדות כו', וגם מורה על השלימות, והדסים ג"כ הם תלתא בחד קינא שזהו מורה ג"כ על האחדות, ובמד"ר ויקרא פ' אמור הדס יעקב מה הדס רחוש בעלין

קמב

כך יעקב רחוש בכנים, ותלתא בחד קינא רומז לג' בחי' ה' הוה ויהי, מלך מלך ימלוך, הובא בעה"כ של הסה"ד ערך הדס, גם י"ל משארז"ל הדס יעקב לפי שיעקב חיבר אברהם ויצחק כמו שהת"ת מחבר חו"ג, כמ"ש אלקי אבי אברהם ופחד יצחק ה' לי שחיבר וכלל ב' הבחי' יחד כו', לכן צ"ל תלתא בחד קינא, וכמו שג' הדסי' רומזים לג' אבות הובא בעה"כ הנ"ל, וכן הערבה נק' ג"כ אחוינא בגמ' ע"ש שגדילים באחיה אגודות אגודות שכ"ז רומז על ענין יחודם באחיה היפך הפירוד, והאתרוג הנה גדל באילנו משנה לשנה שנק' פרי עץ הדר שדר באילנו כו' וסובל ע"ע כל שינוי האוירי' מד' תקופות השנה ואיננו מתפעל מזה כלל, ולא כמו כל הפירות שא"י לסבול אויר הקר או גם הלח כו', אבל האתרוג סובל ע"ע כל האוירי' המנגדי' זל"ז שכ"ז ה"ה הוכחה אשר הוכיח לו ה' אשר במינים אלו יש אחדות עד שהאתרוג מאחד האוירי' הנגדיי' וההפכיי' כו', והענין הוא הדנה שרש ענין חיבור ב' בחי' יחד זהו מצד ההרגש שמרגישי' ע"ע בחי' היותר עליונה מהם כו', וכמ"ש המשל ופחד עמו עושה שלום במרומיו שבכדי שיהי' שלום במלאכי מרום מיכאל וגבריאל שהם מב' מדות ההפכיי' דחו"ג כנודע שמיכאל הוא מבחי' החסד ולכן הוא שר של מים, וגבריאל הוא מבחי' הגבורה ולכן הוא שר של אש, ועכ"ז יתאחדו ויהי' שלום ביניהם והמים לא יכבו האש היפך טבעם כו', וכמו הרקיע שנעשה מאש ומים כמארז"ל נטל אש ומים ופתכן זב"ז ומהם נעשה הרקיע, הנה זהו על שמתגלה עליהם הארה היותר גדולה מהם, וכמשל ב' שרים גדולים שהם מנגדים זל"ז, כשבאים לפני המלך או כשהמלך נוסע דרך עירם ומקום עבודתם נעשה שלום ביניהם וכאלו לא היו מנגדי' כלל, והיינו מפני גודל עוצם ביטולם בפני המלך מתבטלים לגמרי ומתאחדים כא' כאלו לא היו מנגדי' זל"ז כלל וכלל, ועד"ז הוא במלאכי מרום מיכאל וגבריאל ג"כ, שאין מכבי' זא"ז לפי שמאיר עליהם בחי' היותר גדולה מהם, והוא בחי' האין עד שמתבטלי' מבחי' היש שלהם ולהיות בטלי' להאין, וע"ד שמצינו ביעקב נא' ע' נפש ל' יחיד שהגם שהיו ע' במספר מ"מ כתי' בהם נפש ל' יחיד כו', והיינו להיותם בבחי' הביטול להאין כו', ועד"ז כשאנו מוצאי' בד"מ שבלולב אלו מה שהם נבדלי' משארי צמחי' הגשמי' והוא במה שיש בחי' האחדות ה"ז אות שהם מקבלים מבחי' האין ע"י שהם בטלים לאין, ולכן ה"ה כלים שבהם נתלבש אור הרצ"ע שבמצות לולב ומיניו ואתרוג, שיהי' נמשך בהם וע"י בחי' הדעת כו'.

קמג

קיצור. שיתין משי"ב נבראו, שיתין יסוד דנוק', המשכת הדעת לנוק' דז"א כו', ד"מ שבלולב יש בהם מבחי' האין, שזהו ע"י שמאיר במ האין כענין המשל ופחד, ע' נפש דיעקב, ולכן בהם הוא המשכת הדעת כו' :

הפח) ועדיין צ"ל מה שייך ענין אחדותם אלו לבחי' הדעת, וגם למה נשפלו בבחי' המעשה דוקא, ויובן בהקדם מארז"ל עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', כ"א שיתלבשו הנשמות בגופים גשמיים כמו שהיו תחלה בעוה"ז והיו ניזונים מזיו השכינה, שגם הגוף הגשמי יהי' ניזון מזיו השכינה, ולכאז' יפלא האין יתקיים הגוף בלתי אכילה ושתי', ואין יהי' ניזון מרוחניות לבד, וע"י איזהו אמצעי' ישיג הגוף השגת אלקות עד שיהי' ניזון מזה כמו שניזון עתה מאכו"ש הגשמיי', וגם האצטומכא והקריביי' וכל האברים דמבשלי' המזון מה יצטרכו לע"ל והיתכן שיחי' הבורא דבר שללא לצורך וכמו שהקשה הרמב"ם ז"ל, ואשר מצד זה הוכרח לפרש פי' אחר, ובאמת א"צ לזה כלל וכמשי"ת, וגם צ"ל למה יצטרכו הנשמות שהם כבר בג"ע להתלבש בגופם הקדום, הלא הנשמה בלתי הגוף יכולה יותר להשיג השגת אלקות, ולכן בג"ע שהיא השגת מהות האלקות כנ"ל, הנה הוא תענוג הנשמות בלא גופי', שמוכרח לומר שהגוף לעוצם גסותו מונע הנשמה מלהשיג דקות רוחניות מהות האלקות שבג"ע, וכמו בהיותו חי ע"פ האדמה שהגוף

מסתיר ומעלים כו', ואל"י שעלה בסערה השמים שנזדכך גופו ג"כ מבואר במ"א הטעם שמפני שהי' בבחי' עיבור י"ב חדש נזדכך גופו ג"כ כמ"ש מזה במאה"ז נח דתקס"ז, ונודע כי אל"י הוא בחי' רוח שהוא ביצי', וגם משה רבן של כל הנביאי' כשהי' בהר ג"כ מ"ם יום ומ' לילה לחם לא אכל ומים לא שתה כ"א שהי' ניזון מזיו השכינה, הנה מלבד שאיתא בספרים שהי' מצטער מזה שלא אכל, איתא עוד שהניח גופו בעולם היצי' ועלה לקבל התורה מוכן שלצורך קבלת התו' גם גופו של משה רבן של הנביאי' הי' מונע ג"כ, (ולכאו' צ"ל מדוע אל"י עלה עם גופו שנת' שעלייתו עד היצי' ולא נצטער ומשה הגם שהניח גופו ביצי' עכ"ז נצטער, אך זהו מפני כי עיבור דמשה הי' רק ז' חדשים, משא"כ אל"י הי' בבחי' עיבור יב"ח לכן בחיצוניות הי' גוף אל"י מזוכך יותר כמ"ש בהגהות לד"ה נח דתקס"ז הנ"ל, ולכן הגם שגם משה הניח גופו ביצי' עכ"ז נצטער מפני שלא הי' מזוכך כ"כ בחיצוניות כמו אל"י שהי' בעיבור יב"ח כו'), ואמנם מכ"ז מוכן שיותר בנקל לקבל גילוי אלקות להנשמה בלא גוף מכמו היותה מלובשת בגוף, וא"כ למה לעוה"ב בעולם התחי' שזהו בחי' היותר נעלה בגילוי אלקות יצטרכו הנשמות שיושב"י כבר בגעה"ע יותר מג"א שנה כמו נשמות האבות והשבתים ומשה ואהרן כו', להתלבש בגופיהם דוקא לצורך קבלת הגילוי שיהי' בעולם התחי', שמזה משמע שהנשמה לבדה בלא הגוף איננה יכולה לקבל כלל עוצם הגילוי אלקות שיהי' לעוה"ב, כ"א דוקא ע"י אמצעית התלבשותה בגוף דוקא שזהו לכאו' פלא ואינו מוכן כלל, מהו יתרון מעלת הגוף כ"כ.

קמד

קיצור. להבין מעלת המעשה צ"ל למה לע"ל יצטרך הנשמה להתלבש בגוף דוקא שמשמע שע"י הגוף תקבל הנשמה לע"ל, וגם צ"ל איך יהי' ניזון הגוף מרוחני' ע"ד אכו"ש הגשמי' כו' :

(פט) והענין הוא, דהנה כל הנבראי' הם מב' בחי' גוף ונפש ושרש הנפשות הם מד' חיות המרכבה שפני אר"י הוא שרש ומקור נפשות החיות, ופני שור הוא שרש ומקור נפשות הבהמות ולכן מובדלות הם בטבעם שהחיות יש להם [ז]ריזות יותר שהרי הם טורפי' ודורסים הבע"ח, והבהמה יש לה כח יותר מהחי' וכמ"ש כשור לעול וכחמור למשא מפני כי בשרשם הם בחי' מובדלות שהחיות שרשן מבחי' פני אר"י, והבהמות שרשן מבחי' פני שור ושרש העופות הוא מבחי' פני נשר שבמרכבה, ושרש מין האדם המדבר הוא מבחי' פני אדם, ונש"י שרשם מבחי' אדם שעל הכסא, והיינו בחי' נה"א שהיא חלק אלק' ממעל כמ"ש כי חלק הוי' עמו זהו מבחי' אדם שעל הכסא שע"ז א' אח"כ היא מראה דמות כבוד הוי' וכל נה"א שבנש"י היא חלק מבחי' ש' הוי' הוא דמות כמראה אדם, ולכן יש ס' ריבוי אותיות בתורה נגד ס' ריבוי שרשי נשמות כי תו' היא בחי' אדם כמ"ש זאת התורה אדם, וכמו האדם הוא מרמ"ח אברים ושס"ה גידי' כן התו' יש בה רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כו', ולהיות כי שרש נש"י הוא מבחי' אדם שעה"כ לכן יש ס' ריבוי אותיות מקור ס' ריבוי שרשי נשמות כו', וזהו ר"ת ישראל יש ששים רבוי אותיות לתורה (והגם כי לא נמצא כ"א ערך ל"ו ריבוי אמנם יש אותיות שיוצאי' מהניקוד כמו קמץ מוציא אלף כמו שפירש"י ספ"ו דכתובות גבי ינחם כתי' כאלו כתי' ינאחם, וכן החיריק מוציא יו"ד, וכן כולם יש ס' ריבוי וע' בלק"ת בהר בד"ה את שבתותי תשמורו ספ"א ובת"א וישב בד"ה והנה אנחנו מאלמי' אלומים) וזהו בחי' נה"א, אבל נה"ב שבאדם שרשו מבחי' פני שור שבפני אדם, ואמנם הנה כ"ז הוא ששרש הנה"א הוא מבחי' אדם שעה"כ ונה"ב ונפשות הבע"ח הם מד' חיות המרכבה, שהנפשות הם רוחני' ונשתלשלו מבחי' המרכבה העליונה, אבל התהוות הגוף של הבע"ח או גוף האדם זהו א"א שיהי' נמשך מבחי' השתלשלו' שאפי' אם יהיו רבבות מדרגות השתלשלו' א"א להיות גשמי' מרוחניות, שגם החוקרי' מודים בזה שהתהוות הגשמי' מן הרוחניות אין לך

קמה

בריאה יש מאין גדול מזה, ושרש ענין יש מאין הוא מה שעלה ברצונו ית' הפשוט שיתהוו הנבראי', ונבראו בפועל ע"י בחי' איהו וגרמוהי פי' מה שבחי' איהו הוא בחי' אוא"ס ב"ה מתייחד עם בחי' גרמוהי לברוא בהם וע"י יש מאין כמ"ש מזה באגה"ק סי' ק' ד"ה איהו וחיוהי, וע' בביאור בהשע"צ דתקס"ב שזהו מ"ש כולם בחכ' עשית, פי' שכדי להיות ריבוי בחי' התחלקות הנבראים בגופי' שונים זהו מפני כי בחי' הרצון עובר ע"י ע"ס שראשיתן היא החכ', וזהו כולם בחכ' ואז עשית היינו הרצון עליון שהוא הוא העושה את בחי' התהוות היש הגשמי בבחי' יש מאין ולא בדרך השתלשלו' כו', שאם הי' רבבות מדרגות השתלשלו' לא הי' יכול להשתלשל מרוחניות להיות בחי' גשמיות, אלא דוקא מאוא"ס הסוכ"ע ממנו נתהווה בחי' גוף האדם וגוף הבע"ח וכן גוף הצומח היינו בחי' גשם הצומח ולא מה שמשנתה מקטנות לגדלות שזהו מחמת נפש הצומחת שבו שהוא מבחי' מזלות שברקיע כמשרז"ל אין לך עשב מלמטה שאין מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל פי' שיתגדל מקטנות לגדלות, אבל עצם חומר גוף הצומח עצמו התהוותו מאין ליש מבחי' אוא"ס הסוכ"ע בחי' רצה"ע שעלה ברצונו שיתהווה כן ויצא בפועל ע"י שבחי' איהו בחי' סוכ"ע מתייחד עם בחי' מדות או כלים לפי ב' הפירושי' שיש בגרמוהי כנודע בכדי לברוא בהם יש מאין בפועל כו' כמ"ש באגה"ק הנ"ל, ואי לזאת מובן גודל מעלת הגוף שהגם שפחיתות ערכו נודע לנו איך שהוא גשמי גס ועב כו', עכ"ז שרש שרשו הוא הגבה למעלה מעלה יותר מבחי' שרש הנפש המחי' את הגוף ששרש הנפש בכ"ד הוא מבחי' ממכ"ע בבחי' השתל' כו', אבל שרש הגוף הוא מבחי' סוכ"ע כו'.

קיצור. שכל הנבראי' יש בהם גוף ונפש, והנפש היא מבחי' ממכ"ע, והגוף מסוכ"ע, וזהו כולם בחכ', עשית היינו הרצון כו' :

(ז) **והנה** כדי להיות חיבור הנפש עם הגוף זהו ע"י המאכל שיאכל האדם והבע"ח ע"י יתחבר הנפש להחיות את הגוף, ומבלעדי המאכל יפרד הנפש מן הגוף ע"י יתחבר הנפש להחיות את הגוף, ומבלעדי המאכל יפרד הנפש מן הגוף שהרי אם לא יאכל יום או יומים יחלש עד שברבות הזמן בלתי אכילה יפרד הנפש מן הגוף לגמרי כו', ולכאו' צ"ל מה כח המאכל יפה כ"כ שע"י יתחבר הנפש עם הגוף אך זהו כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כ"א על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, והיינו בחי' מוצא פי הוי' שבמאמר תדשא הארץ דשא מקור הצומח ומאמר תוצא הארץ כו' בהמה מקור כל הבע"ח שמהם ניזון האדם ובע"ח, ולכאו' הלא גם באדם יש מוצא פי הוי' דמאמר נעשה אדם אלא בהכרח לומר שמוצא פי הוי' שבמאכל גבוה בשרשו יותר ממוצא פי הוי' שבמאמר נעשה אדם, והענין הוא בקצרה שהאדם הוא מעולם התיקון, אמנם המאכל שרשו מבחי' התהו שקדם במעלה על בחי' התיקון כמ"ש מזה במ"א באריכות, אלא שנפל בשבה"כ, וע"י שהאדם מברר אותו מעליהו מנפילתו, והוא ע"י שהאדם ניזון ממנו ומתעכל המאכל ושבו והי' לבשר האדם ואז בכח אכילת המאכל לומד ומתפלל הנה ע"י מתעלה המאכל מנפילתו כמ"ש מזה בכ"ד, ולהיות כי שרש המאכל בעצם הוא גבוה יותר משרש האדם שהרי המאכל שרשו מבחי' התהו שקדם במעלה כו', לכן הוא מחיה את האדם כו', והנה החיות שבמאכל הנה הוא מגוף המאכל ולא מחיות של המאכל והיינו עד"מ אכילת הבשר שהאדם אוכל זהו לאחר שנשחטה הבהמה וניטל חיותה ואז הוא ניזון מגוף בשר הבהמה, וכן מהצומח ג"כ לאחר שנתלש ונפסק חיותו אז ניזון ממנו האדם ובע"ח (וכן בע"ח הטורפי' בע"ח ניזון ג"כ מבשרם לאחר שניטל חיותם כו'), וא"כ חיות המאכלים הוא רק בכדי שיתגדל גופם לבד, אבל המזון הנעשה להאדם זהו מבחי' הגוף דוקא, שיצירת התהוות הגוף דצומח ובע"ח נת' לעיל שזהו מבחי' אוא"ס הסוכ"ע דוקא בחי' רצה"ע כו', והנה אנו רואים שעיקר מה שהאדם מצטרך למזון שהוא בשביל חיבור הנפש עם

הגוף כנ"ל עכ"ז עיקרו בשביל הגוף שהרי הנפש א"צ למאכל שהרי קודם שנתלכשה בגוף האדם היתה עומדת למעלה באהוי"ר כמ"ש במ"א בענין מ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, והרי עמידתה באהוי"ר זהו בחי' חיותה כמו חיות המלאכי' ויותר מכן כו', וכן בצאת הנפש מן הגוף ה"ה חי בג"ע ומתענגת מזיו תורתה ועבודתה שעשתה בעוה"ז בעודה בגוף וא"כ עיקר המאכל הוא בשביל הגוף בכדי שגם הגוף יחי' מחיי הנפש כו', (והגם כי בצאת הנפש מן הגוף גם הגוף א"צ למאכל, אמנם איננו חי כלל והוא בלתי תנועה ובלתי צמיחה כו', ועצם הנק' לוז שהי' חי איתא שנשאר בה קיסטא דחיותא והיינו ממה שהי' הגוף חי בעוה"ז, ובכדי שיחי' הגוף כמו שהוא חי בעוה"ז זהו א"א בלא מאכל כו'), וא"כ לפ"ז צ"ל שהגם שגם גוף האדם הוא מכח אוא"ס הסוכ"ע עכ"ז גוף הבע"ח והצומח שהם ג"כ מבחי' אוא"ס הסוכ"ע הנה הם מבחי' היותר נעלה שהרי הם מחיים את הגוף והם יכולים לחיות בלתי האדם, והיינו כנ"ל ששרשם מבחי' התהו אלא שנפלו בשבה"כ והאדם מעלה אותם ומתקנם, ומפני היותם בשרשם במדרגה היותר נעלה לכן הם מחיים את האדם היינו שיחי' גוף האדם מהתפשטו' חיות נפשו המחי' אותו כו'.

קמז

קיצור. שחיות האדם ע"י המאכל לפי ששרשו מתהו, והחיות הוא מגוף המאכל ולא חיותו ומחי' ג"כ גוף האדם, וא"כ מובן שגם בסוכ"ע יש חילוקי מדרגות שהרי גוף הבע"ח הם יותר נעלי' מגוף האדם שלכן הם מחיים האדם כו' :

(צא) והנה בחי' חיות זה שהגוף חי מכח מוצא פי הוי' שבמאכל נת"ל שזהו מבחי' גוף המאכל ולא מחיות, א"כ זהו בחי' מה שנתהוה מכח האוא"ס הסוכ"ע שהוא הוא שנשפל להיות מאכל גשמי להחיות גוף הגשמי ששרש הגוף הוא ג"כ מסוכ"ע, אלא שגוף הבע"ח והצומח הוא מבחי' היותר עליונה דהיינו מתהו לכן ה"ה מחי' את האדם, אמנם הנה מעלת שרשו זה הוא בהסתר פנים מאד שהרי הוא ממה שנפל בשבה"כ, וגם בכלל כח הסוכ"ע הנה הוא בכחי' העלם, וכ"ש בהמאכל ובע"ח הטהורי' הנה הוא בכחי' הסתר מאד כו', שנתלכש בלבוש גס מאד בכדי שיוכל להחיות הגוף שהוא ג"כ גס ועב וכמארז"ל כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה כמ"ש כי זה כל האדם כו', אך הנה כשיתברר כל הרפ"ח ניצוצי' ויזדכך חומר כלליות העולם וגוף האדם וכנ"ל בענין שלע"ל יהי' ומלאה הארץ דעה פי' שהארץ הלזו הגשמיית שהיא בחי' היותר מטה תזדכך להיות בבחי' מעלה היינו שיהי' בה דיעה להיות בבחי' את הוי' פי' את ע"ד את הטפל שיהי' בה בחי' הביטול דדעת עליון ולא כמו עכשיו שגם בחי' ארץ העליונה היא בחי' ד"ת שה"ע בחי' ביטול היש לאין כ"א שתתעלה להיות בבחי' מעלה להיות את הוי' בטל וטפל לש' הוי' שהוא בחי' הי' הוה ויהי' כא' היינו בחי' יחו"ע איך שקמי' כלא חשיב והוא ית' הוא יש האמיתי וכל מה שנמצא ונברא ונוצר ונעשה הם הכל בחי' אין שהרי כל מקורם הוא מבחי' אין כמ"ש והחכ' מאין תמצא שהחכ' שהיא ראשית האצי' הנה מקור מציאותה הוא מאין ודיו לבא מן הדין להיות כנדון שבאמת הכל הוא אין נגדו ית' והוא הוא יש האמיתי אלא שמפני פחיתות ערכינו ושכלינו הדל אין אנו משיגים זה עכשיו בבחי' השגה גמורה כ"א בדרך ידיעת המציאות לבד, אבל כשתזדכך הארץ שהכוונה אינה על הארץ לבדה כ"א על כל מה שנתהוה מהארץ, וכמארז"ל הכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה, וכשתזדכך הארץ להיות בבחי' מעלה עד שתהי' בבחי' את הוי' יזדככו כל הנבראי' ממנה ג"כ להיות בבחי' מעלה בבחי' את הוי' שיושג בחי' ד"ע בבחי' השגה גמורה ולא בבחי' ידיעה בלבד כו', הנה אז יחי' האדם מבחי' אור א"ס הסוכ"ע בלתי הסתר פנים ובלתי העלם כלל, שהרי תזדכך הארץ וכל מה שנברא ממנה להיות בהם בחי' דיעה דדעת עליון כנ"ל, ואי לזאת לא יצטרך הגוף שהוא עכשיו חי מכח הא"ס הסוכ"ע שנשפל ונפל בשבה"כ והנהו בבחי' העלם והסתר פנים כ"א שיחי' האדם מבחי' אוא"ס הסוכ"ע בלא הסתר פנים ובלא העלם, ולכן אז

קמח

לא יצטרך הגוף הגשמי לאכילה ושתי' הגשמיות כמו עתה שנתלבש בלבוש גס דצומח וחי, כ"א שיקבל גם הגוף חיות מאוא"ס הסוכ"ע בלא לבוש, וזהו שאמרו שעה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי', אלא שהנשמות יתלבשו בגופי' שבאמת שרש הגוף הוא מסוכ"ע בחי' רצה"ע כנ"ל שגבוה במעלה יותר מבחי' הנפש שהוא מבחי' ממכ"ע, ולכן לע"ל שיהי' גילוי' אווא"ס הסוכ"ע הנה דוקא גוף הגשמי שהוא ג"כ מסוכ"ע אלא שהי' גס ועב בעוה"ז והוצרך לזון ג"כ מדבר גס לפי ערכו כו' כנ"ל, אבל כשיזדכך עד שיוכל להיות כמו שהוא במעלתו בשרשו אז יקבל עונג מאוא"ס הסוכ"ע, ולכן גם הנשמות שהם כבר בג"ע יותר מג"א שנה כמו האבות והשבטי' ומשה ואהרן יתלבשו ג"כ בגופים דוקא מפני כי הנשמה היא מבחי' ממכ"ע כנ"ל כ"א הגוף דוקא הוא שנתהוה מבחי' סוכ"ע רצה"ע כי לעוצם גסותו א"א לבוא בבחי' השתלשלו' מרוחניות כ"א מצד כח הא"ס הכל יכול נתהוה בדרך בריאה יש מאין כמ"ש בביאור ביום השמע"צ דתקע"ב, ולכן לע"ל כשהגוף יזדכך יהי' הוא דוקא הכלי לקבל גילוי' אווא"ס הסוכ"ע שיאיר אז בגילוי' בלתי הסתר פנים כנ"ל, ולכן גם הנשמות של האבות כו' יצטרכו להתלבש בגופם דוקא בכדי ליהנות מזיו וענג שיתגלה לע"ל מבחי' אווא"ס ב"ה הסוכ"ע כו'.

קיצור. שהחיות שבמאכל ה"ז בהסתר פנים, ולע"ל ומלאה הארץ דעה את הוי' בבחי' יחור"ע, וא"כ א"צ להסתר פנים, והנשמה תקבל ע"י הגוף לפי שהוא מסוכ"ע, ולכן צריכים גם אברי העיכול שכשם שעכשיו שבהסתר פנים זהו ע"י כן לע"ל בלתי הסתר ג"כ יהי' ע"י, לפי שנשפלו עכשיו להיות כלי העיכול בהכרח לומר שיש בהם יתרון שכל הגבוה ביותר יכול להשפיל יותר כו' :

(צב) וזהו דכתי' לע"ל ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר, פי' שכאשר יאיר בחי' ש' הוי' בבחי' גילוי' אז הכלי לקבל גילוי' אור זה הוא בחי' כל בשר דוקא פי' שיצטרכו הנשמות להתלבש בגופי' דוקא בכדי לקבל האור והגילוי', דהנה עכשיו אינו מאיר רק מבחי' ממכ"ע לבד, ובחי' אווא"ס הסוכ"ע הגם שגם עכשיו את השמים ואת הארץ אני מלא, אני הוא בחי' אווא"ס הסוכ"ע אמנם זהו בעולם כו', כנודע ממ"ש במ"א בכ"ד, וגילוי' בחי' ממכ"ע מתחלק להאיר בכל עולם לפי ערכו וכנ"ל בענין שבד"כ נחלקי' לג' עולמות בי"ע שהם בחי' ראש וגוף ורגל, עד שבעוה"ז הוא העולם והסתר גמור, והגוף להיותו גס ועב אינו יכול להיות ניזון מרוחניות כ"א דרך התלבשות ממה שנפל בשבה"כ במאכלים כנ"ל, אבל לע"ל שיאיר אווא"ס הסוכ"ע שאין בו מעלה ומטה כנ"ל כמשל העיגול שאין בו מעלה ומטה, והיינו שגם התחתון יתעלה להיות בבחי' מעלה כנ"ל בענין ומלאה הארץ דעה הנה אז כל בשר שהוא הגוף יראה בחי' כבוד הוי' כו' ע"ד שבמ"ת נא' ויחזו את האלקי', רק שבמ"ת שעדיין לא נזדכך העולם כנ"ל נא' ויחזו ל' תרגום שהוא ג"כ ראי' אבל איננו כמו לע"ל שיזדכך העולם ויהי' מליאה כל הארץ והנבראי' ממנה בחי' דיעה את הוי' בחי' ד"ע כנ"ל הנה כל בשר יראה עין בעין בחי' כבוד הוי' כו', וי"ל שהגילוי' יהי' דוקא בבחי' כל בשר שהוא הגוף להיותו כי שרשו הוא מבחי' אווא"ס הסוכ"ע, ולכן כאשר לע"ל יהי' גילוי' בחי' אווא"ס הסוכ"ע הכלי לזה הוא דוקא בחי' כל בשר הוא הגוף והנפש שהוא מבחי' ממכ"ע תבוא להתלבש בגוף בכדי ליהנות מזיו אווא"ס הסוכ"ע כו', (וגם י"ל ששכר המצות מגיע להגוף דוקא שהרי להמלאכים לא ניתנה תורה לפי שכלום יצה"ר יש ביניכם, שדוקא למטה שיש יצה"ר וגוף גשמי אז מעלת המצות גדול מפני שזהו אתכפי' כנ"ל באורך, ולכן השכר הוא שנמשך בחי' סוכ"ע הוא ג"כ להגוף ובירור הטוב דיצה"ר, ומפני כי הנפש ע"י התלבשותה בגוף פעלה בגוף שיבא לבחי' אתכפי' לכן היא באה לע"ל להתלבש בגוף בכדי לקבל שכר פעולתה ליהנות מזיו אווא"ס ב"ה הסוכ"ע כו'), וזהו דכתי' לע"ל ביום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד, פי' הוי' אחד כי

קמט

יש ב' שמות הוי' ועכשיו יש פסיק טעמא ביניהם, ולע"ל יהי' ב' בחי' הוי' אחד היינו שיאיר בחי' ש' הוי' דלעילא בש' הוי' דלתתא בלתי פסיק טעמא, ועי"ז יאיר בכאו"א מישאל שהוא חלק הוי' ג"כ מבחי' ש' הוי' דלעילא כו', ושמו אחד כי בעוה"ז לא כמו שאני נכתב אני נקרא שנכתב בש' הוי' ונק' בש' אד' ולע"ל יהי' נק' כמו שנכתב, פי' קרי וכתוב הוא בחי' עזאת"כ ועלמא דאתגליא, שהכתיב הוא בעזאת"כ ששם מאיר ש' הוי', אבל בעלמא דאתגליא הקרי הוא בש' אד' אתה הוא דאשתמודע אדון על כולא, בחי' מלך על עם, עוממות נפרדים, אבל בחי' ש' הוי' כמו שנכתב אינו מאיר בגילוי, ולע"ל יהי' נק' כמו שנכתב היינו שהקרי הוא בחי' הגילוי יהי' ש' הוי', וגם יהי' הוי' אחד שיאיר בחי' ש' הוי' דלעילא עי"ז בחי' ש' הוי' שבסדר השתלשלו' שאינו מסתיר על גילוי אור ש' הוי' דלעילא שלמעלה מהשתלשלו', ויהי' גילוי אור הסוכ"ע כו'.

קיצור. שזהו מ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר, בשר דוקא, וכיום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד כו' :

קנ (צג) וע"פ הקדמה זו יובן מעלת ד"מ שבלולב שעם היות שהם צמחי' גשמי' שלכאו' אין להם שום יתרון על שארי כל הצמחי' ואמנם אחרי העיון בגידולם ה"ה משונים משארי צמחים כנ"ל שהלולב ה"ה כפות וההדס תלתא בחד קינא, והערבות גדילים באחוה, והאתרוג יש בו עוד יתרון שמאחד האוירים ג"כ, שכ"ז מורה שבהם מאיר בחי' האין יותר עד שמתבטלי' מהגבלת ההגשמה להיות נושאי' וסובלים ההיפך, וה"ז מעין ודוגמת העוה"ב שהחיות יהי' בלתי הסתר פנים כלל, משא"כ שהחיות שבהם הוא בבחי' הסתר פנים וזה בא עכשיו בהכרח, שהרי הם בריאה יש מאין, וכל יש מאין מוכרח להיות ע"ד העלם והסתר הבורא מהנברא שהוא בחי' העלם והסתר דבר המהוה מהדבר המתהוה כמ"ש באריכות בד"ה מי כמוכה, שהרי גם המלאכי' שהם אישי' רוחני' שכלי' נבדלי' ג"כ אינם יכולים לסבול יתר מחוק הקצוב שלכן כשהושיט אצבעו הקטנה היינו יתר מכפי חוק הקצוב עי"ז ושרפם, וזאת דעת לנכון נקל שאין שום הפרש אם מתגלה אור יותר או דבר המהוה אותו בגילוי יותר שב' גילוי' אלו פועלי' ד"א ממש כו', אבל בד"מ שבלולב אנו רואים שיש בהם בחי' האין בהרגש יותר עד שמרגישים בעצמם להיות בבחי' הביטול לסבול ההיפך כו', וכנ"ל במשל ב' שרים כו' שכ"ז מחמת הרגש פחד המלך, וכן בשרי מעלה שזהו מחמת הרגשותם בחי' המשל ופחד המלך מש"ע כו', וא"א מהפעולה שבד"מ אלו נוכל להבין בחי' הפועל בהם שהוא האין כו', ולכן נבחרו ד"מ אלו להיות בהם דוקא המשכת הדעת בחה"ס כמ"ש ולקחתם לכם פי' שקיחה זו תהי' קיחה שהיא לכם פי' שיושפע בכם בחי' הדעת והיינו עי"ז שממשיכי' בחי' המשכת הדעת בנוק' דז"א העומדת בחזה דז"א, שהיא שרש כנס"י דלעילא שפי' כנס"י שכונסת אורות וגילוי' מבחי' ישראל דלעילא כמ"ש במ"א, ועי"ז נמשך לנש"י בחי' המשכת הדעת, ונת' לעיל שבחי' הדעת מחליף מקום הכתר, שה"ה במקום בחי' חד ולא בחושבן כו', שז"ע תכלית הידיעה שלא נדע, ובחי' דעת זה הוא הנמשך בנש"י להיות בחי' הכרה והרגשה ודיקות חזק באלקות שז"ע דע את אלקי אביך כו', ולע"ל יהי' גילוי בחי' זו, וזהו דכתי' ולא ילמדו איש כו' כי כולם ידעו אותי, פי' ידעו הוא פועל עבר שכבר נפעל בו, ולא כמו דע שהוא הפועל שפועל לעתיד ולכן לע"ל ידעו אותי עי"ז המשכת הדעת דעכשיו שכלליות המשכה זו על כל השנה זהו עי"ז ד"מ שבלולב, ולכן ולא ילמדו איש, ואין איש אלא הקב"ה כי עכשיו הוא בחי' וכל בניך למודי הוי', כי הלימוד הוא בכדי לבוא לבחי' הדעת וכנ"ל בענין חב"ד, וברכת אתה חונן כו', אבל לע"ל עתידים שיקראו ע"ש של הקב"ה שפי' רש"י שיהי' שמם הוי' לכן ולא ילמדו איש כו' (וי"ל רעהו היינו בחי' חלק הוי' דעכשיו שיהי' לע"ל ש' הוי') כי כולם ידעו אותי פי' אותי היינו אוא"ס עצומה"ו כו', וזהו ביום ראשון דחגה"ס, כי צל הסוכה הוא מענן

הקטרת דיוהכ"פ שלפני ולפנים במקום בחי' מלך הכבוד שע"ז נעשה דוגמת ענני הכבוד כנ"ל, רק שבסוכה היא צל, וביום הראשון גימ' כתר וגם סכך עולה מספר מאה שהיא ג"כ בכתר כמ"ש בבה"ז בד"ה חיי שרה מאה שנה, קוב"ה כו' סדכ"ס, ומבחי' זו שמחליף הדעת תקחו לכם ע"י בחי' ד"מ שבלולב בחי' המשכת הדעת שמחליף מקום הכתר כו'.

קיצור. ד"מ שבלולב ניכר בהם בחי' האין דוגמת לע"ל, ולכן בהם המשכת הדעת עד שלע"ל כולם ידעו אותי, ולכן ולא ילמדו איש כו' :

[נח]

(צד) ולהבין בתוס' ביאור ענין משנת"ל בענין האתרוג שיש בו יתרון על הג"מ שבלולב במה שהוא דר באילנו משנה לשנה שנמצא בו כח לאחד גם האוירים דקור וחום או קר ולח קר ויבש, חום ויבש חום ולח שבכלל בד' תקופות השנה מתחלפים האוירים וכמארז"ל במד"ר שד' שמות שבארץ זהו ע"ד ד' תקופות היינו מה שפועלים השינוי בארץ, וכמ"ש מזה באריכות בד"ה מזבח אדמה בס' שמות א', וענין התאחדותם זה באתרוג במה שהוא דר באילנו היינו היותו נושא וסובל אותם, וגם גדל מכל האויר, כי היותו דר בלתי גידול זהו דבר שא"א שהי' מתקלקל שהי' מתחיל לרקוב וכדומה, וא"כ באתרוג שענין היותו דר שפי' שמקבל מכל הד' אוירים תוס' צמיחה, וכמדומה שגידולו הוא לג' שנים שבג"ש נגמר כל גידולו בשלימות כו', ונמצא ה"ה שג"פ יתחדשו בו כל השינוי דאוירים המתחלפי' בשנה כו', וה"ז כענין השלום וההתחברו' דלע"ל כו', דהנה פסוק כי מלאה הארץ דעה הוא ענין נתינת הטעם על מ"ש קודם פסוק וגר זאב עם כבש ועגל עם גדי, ופרה ודוב תרעינה יחדיו כו', וכל האמור עד לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי מטעם כי מלאה הארץ דיעה את הוי' כו', ולכא' מ"ע זל"ז כו', אך הענין הוא שעפי"ז יובן לנו גודל מעלת הדעת ואיך שכל המוחי' דחו"ב תלוי' בדעת שז"ע ג"כ מארז"ל הנ"ל דעת קנית מה חסרת, דהנה ענין הקטטות והמריבות זהו מצד קטנות הדעת, כי אם הי' בבחי' מוחי' דגדלות אינו שייך כלל ענין הקטטות ומריבות כי כ"ז בא מחמת קוטן הדעת, עד"מ מי ששכלו ובינתו ודעתו קצרי' לא יוכל היפוכו כלל, וכל מי אשר יאמר לו נגד דעתו ורוח בינתו כפי השגת שכלו תכלית שנאה ישנאהו ויחרפו ויגדפו על אשר לא מילא דברו אחריו כו', ומי הוא הגורם דבר זה, קוצר דעתו, אבל מי ששכלו ודעתו רחבה יסבול מי שיאמר היפוכו ולא ישנאנו כלל וגם לא יחרף ויגדף אותו ולא יריב עמו כ"א יאמר לו הגם שלדעתי כך הוא עכ"ז אינני אומר קבלו דעתי כלל, ואם אתה אומר היפוכי מה איכפת לי, הנה עי"ז מלבד מה שאינו מריב עם זולתו, אלא שקרוב הדבר שזולתו יודה לדבריו, ויתקבלו אצלו ואם לא עכשיו יתיישב לאחר זמן אולי נכון כפי אמר פלוני החכם כו', שכ"ז מחמת מוחי' דגדלות שמחמת זה נושא וסובל היפוכו כו', ויובן זה יותר ממשל הקטן שעם היותו בר חכים לא יסבול היפוכו כלל, כ"א יצעק מרה על שאין ממלאים לו רצונו כו', אבל הגדול הגם שאין ממלאים רצונו עכ"ז לא יצעק כלל וכלל כ"א ישתוק ויקבל גם חרפתו כו', שכ"ז הוא מפני כי הקטן שכלו קטן עדיין ודעתו קצרה לכן לא יוכל לסבול היפוכו, אבל הגדול ששכלו גדול שכבר הגיע לבחי' מוחין דגדלות ודעתו רחבה לכן יסבול היפוכו גם כשיאמרו לו נגדו כו', ועפ"ז יובן ג"כ שענין מה שהחיות טורפי' ודורסי' זהו מפני קוטן דעתם גם לפי ערכם עד שכשהארי או הדוב יראה בהמה שרועה בעדרו, הנה מפני תוקף מדתו לחטוף האוכל וריבוי זריזותו לא יוכל

להתאפק כלל עד שיטרוף וידרוס כו', אבל לע"ל כשיהי' ומלאה הארץ דעה, שבכלל הארץ יחשב כל הנברא" שנבראו ממנה, הנה מחמת עוצם תוקף הדעת ישתנה טבע החיות הדורסי' שגם הם יסבלו תאוותם ופריה ודוב תרעינה יחדיו ירבצו ילדיהן מבלי אשר יזיק הדוב להפרה, וארי' כבקר יאכל תבן א"כ א"צ לבשר שיטרוף הבהמה או ידרסנה כו', שכ"ז יתחדש הטבע בהם מפני מעלת הדעת שיהי' לע"ל עד שישתנו מבחי' מוחין דקטנות לבחי' מוחין דגדלות כו'.

קיצור. להבין מעלת האתרוג שמאחד האוירים זהו דוגמת לע"ל שיהי' וגר זאב עם כבש כו' מפני כל מלאה הארץ דעה כו', כי מה שהם טורפי' דורסים עכשיו זהו מחמת מוחין דקטנות גם לפי ערכם, ולע"ל ישתנו ע"ד מוחי' דגדלות שכ"ז הוא מחמת כי מלאה הארץ (וכל צבאה) דיעה כו' :

(צה) **והנה** בתיבת נח הי' דוגמת ומעין לע"ל, שהרי בתיבת נח היו כל החיות וכל הבהמות יחד ועכ"ז לא עשו רעה זל"ז כלל ולא השחיתו זל"ז, שנמצא גם עכשיו גר זאב עם כבש ועגל וכפיר יחדיו וכן פרה ודוב הכל יחד בתיבה ולא עשו נזק כלל זל"ז ה"ז מעין לע"ל שלא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, והענין הוא דהנה נודע כי סוכה ותיבת נח ענינם אחד הוא, רק שזהו בחיצוניות וזה בפנימיות, דהנה סכך הסוכה הוא בחי' מקיף המקיף את האדם, והוא מבחי' חיצוניות בינה, ועכ"ז אינו סותר למ"ש שנעשה מענן הקטרת כדוגמת בחי' עניני כבוד כו' דהנה הענג הנעשה מבחי' בירור ענן הקטרת זהו מה שהתגלות ע"י הוא בבינה וכמשנת"ל בענין מועדי' לשמחה, וחה"ס ה"ה חלוק מכל המועדי' להיותו בחדש תשרי שהוא כללי על כל השנה, והב' במה שתשרי הוא תשר"ק א"ב בהיפוך אתוון שרומז על בע"ת, שעז"נ פעם ב' שלום לרחוק ולקרוב לרחוק שנעשה קרוב, שהרי הבע"ת ע"י תשו' מעומקא דלבא בבחי' רעו"ד ע"י זדונות נעשו לו כזכיות, והרי מתעלה גם מגק"ה מה שאפשר להתעלות, משא"כ הצדיקי' זהו רק לקרוב היינו שמבררי' ג"נ לבד, שהרי מגק"ה הנה הם רחוקי' בתכלית שזאו רע כו', וא"כ יובן שהענג הנמשך אחר בחי' בירור דקטרת כו' שהוא ענג נפלא עד אין קץ, וזהו כלל שגילוי ענג הוא בבינה דוקא, והוא בחי' המקיפי' דחיצוני' בינה כו', שז"ע סכך הסוכה כו'.

קנג

קיצור. תיבת נח וסוכה ענינם א' רק שזהו בחיצוני' וזה בפנימיות ועכ"ז אין זה סותר למ"ש שצל הסוכה הוא מענן הקטרת כי התגלות ע"י הוא בבינה, שלום שלום לרחוק ולקרוב כו' :

(צו) **וביאור** הענין להבין ענין המקיף דסוכה כו', הנה העבודה שאחר התשו' דיוהכ"פ עז"נ ויעקב הלך לדרכו פי' שהלך לדרכו בתורה והמצות להיות בבחי' סומ"ר ועש"ט שזהו דרך הוי' כמ"ש ושמררו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, כמ"ש מזה בד"ה כתפוח בעצי היער (רש"פ), וע"י היותו סור מרע עי"ז מזדכך גופו מה שהוכה תחלה ע"י עשיית הרע שעשה, כמ"ש מכף רגל ועד ראשו אין בו מתום פצע וחבורה כו', וכן פגמי נפשו שפגמה בעשיית הרע כו', דהנה ענין התשו' דיוהכ"פ עם היות שנושא עון ועובר על פשע, זהו שלא יענש הן ברוחניות והן בגשמיות, וכמ"ש גם ה' העביר חטאתך לא תמות פי' שלא תענש ע"ז, ומ"מ י"ל שענין הכתם מה שנכתם נפשו וגופו המוכה לא עברו לגמרי כו', וכ"מ ממה שהתשובה נק' בשם רפואה, והיינו שכמו אבר האדם אשר הוכה באיזהו חולי הנה כשמתרפא החולי ממנו עכ"ז עדיין נראה מקום שהי' הצלקת כו', א"ל כשעושה תשובה עד שזדונות נעשו לו כזכיות שאז ה"ה נעשי' זכיות שאז לכאו' אינו שייך לומר שיהי' נשאר רושם כלל, אמנם באמת י"ל שגם בבע"ת כזה

עכ"ז יש בו קצת רושם שהרי בחי' זכות הזה נעשה ע"י תשובה שהיא בחי' דילוג המדרגות ולא ע"י עבודה דתומ"צ שהיא כסדר המדרגות וזהו בבע"ת, וכן הבינוני' שזה וזה שופטן שיש בהם רע עדיין, הנה המקיף דסכך הסוכה שדרך בו מתגלה בחי' השמחה דזמן שמחתינו דחג הסוכות שבזה הוא ג"כ חלוק מכל המועדי' שאין אומרים בהם זמן שמחתינו כ"א בסוכות לבד, הנה ע"י שמחה זו מתבטלי' הרע שהוטבע בנפשו כמו גסות ותאוות שמחת גילוי אם הבנים דרביע על בנין, ע"ז מתבטלי' בחי' הרע הנ"ל לפי שעה באותו הרגע שמרגיש בנפשו בחי' השמחה הנ"ל וכמו שרואי' בחוש שבעת שהאדם הוא בשמחה וחדות ה' היא מעוזה אזי הוא מרוחק מאד מתאוות גשמיות כו' כמ"ש בד"ה הוי' לי בעוזרי, אמנם הנה זהו רק לפי שעה לבד, כי אין ביטולם ביטול אמיתי לגמרי ולכן לאחר שעה חוזרי' ומתעוררי' וכמ"ש בסש"ב פי"ג, אבל בבינוני הוא ד"מ כאדם שישן שיכול לחזור ולנער משנתו, כך הרע בבינוני הוא כישן בחלל השמאלי בשעת ק"ש ותפלה שלבו בוער באהבת ה' ואח"כ יכול להיות חוזר וניער כו', וכן בפ"ב כ' שהרע שבחלל השמאלי כפוף ובטל לטוב כו' אבל אחר התפלה כו' ע"ש, והיינו מפני כי המקיף דסכך הסוכה ה"ה כעין בחי' מקיף הרחוק וגם כי המקיף הוא רק מלמעלה לבד כו', אבל שיהפך טבעו ומגזו שברע לטוב ויהי' כמו ברי' חדשה לגמרי בשעת ההתבוננו' כמו אם מזג מדותיו הגשמי' בגבורות וכעס לא תהי' גם במדה שבנפשו האלקי' ג"כ בגבורות ורשפי אש, אדרבה תהי' רק בבחי' קרירות והמשכה כמים ויאבד חוש הגבורות לגמרי כאלו לא היו מעולם, ומכש"כ בעניני העולם שיהי' טבעו רק בחסדים זאת לא תהי' ממקיפי' חיצוני' דבינה מלמעלה לבד אלא מבחי' פנימיות בינה, שמשם נמשך להלביש את המדות מראשם ועד רגלם עד שיתהפכו טבעם ממש כו', וז"ע תיבת נח שהיו דרים בה כל החיות הטורפי' והדורסים יחד עם כל הבע"ח ולא הזיקו זא"ז כו' וה"ה מעין לע"ל דכתי' וגר זאב כו' והיינו שעכשיו הי' זה רק בתיבה לבד ולע"ל יהי' כן בעולם כו', ועפ"ז יובן ענין התאחדות האוירים שבאתרוג שמה שהוא נושא וסובל הכל זהו לפי שמאיר בו בחי' האין יותר ע"ד מעין עוה"ב וכמשנת"ל ענין העוה"ב מפני גילוי אור הסובב, ומעין ריבוי השלום שיהי' לע"ל כן באתרוג הוא ג"כ ריבוי השלום שמאחד האוירים דקור וחום יחד שזהו ג"כ שלום, אלא שבכלל יש כאן ג' בחי' שלום הא' סכך הסוכה נק' ג"כ שלום כמ"ש ופרוס עלינו סוכת שלומך, ותיבת נח הוא ג"כ שלום שהרי הי' שם כל החיות והבהמות יחד והגם כי קנים תעשה את התיבה כתי' עכ"ז לא נא' שהיו מגודרי' עד שאחד לא הי' יכול לכנוס בתחום חברו כו', ואעפ"כ לא עשו רעה זל"ז כלל שזהו מפני השלום שהי' בין החיות והבהמות, והשלום דלע"ל שלא ירעו ולא ישחיתו כלל, ובכאן מגלה לנו הכתוב סיבת השלום מפני ריבוי הדעת, וממנו נדע לכל הג' בחי' שלום שזהו מצד הדעת, ואמנם בזאת חלוקי' כל הג' בחי' שלום, שבחי' הסכך דסוכה שנק' שלום זהו מצד חיצוני' בינה, ותיבת נח זהו בחי' פנימיות בינה, ונח בתיבה זהו בחי' יסו"א שמאיר בכינה שזהו בבחי' פנימיות הבינה כו' ולע"ל יהי' ריבוי השלום כמ"ש בישעי' שזהו מצד כי מלאה הארץ דעה כו', והענין דהנה במד"ר בא פט"ו ע"פ החדש הזה לכם דרשו ע"פ הראשונות הנה באו וחדשות אני מגיד (ישעי' סי' מ"ב) עשרה דברים שעתידי הקב"ה לחדש לע"ל, הא' דכתי' לא יהי' לך השמש לאור יומם והי' לך ה' לאור עולם כו', הששית ופרה ודוב תרעינה יחדיו ירבצו כו', ולכאן מהו ענין ההתחדשו' הלא כבר הי' לעולמים ומה שהי' בתיבת נח הוא שיהי' לע"ל כו', ומהו שמפרש בזה פסוק וחדשות אני מגיד כו', אך הענין הוא דכל ההמשכות דעכשיו זהו רק מחיצוניות הכתר לבד, ולע"ל יומשך מפנימיות הכתר דהיינו מפנימיות ע"י וזהו ההתחדשות שיהי' לע"ל שיהי' גילוי או"ח שלא היו לעולמי' כלל, (וי"ל עשרה דברים הם בחי' ע"ס שבפנימיות ע"י, וע' בלק"ת בד"ה ולא אבה בענין ויהפוך ה' אלקיך לך כו' ע"ס שבמאציל), וענין מ"ש שלא יהי' לך השמש לאור כו' היינו כי עכשיו שמש ומגן הוי' אלקי' שהמשכה שמשם הוי' נמשך דרך ש' אלקי' שבגימ' קנד

קנד

קנה

הטבע שמעלים ומסתיר על אור ה' וקדושתו, כהעלם והסתר מגן היינו נרתק השמש על אור השמש, אבל לע"ל לא יהי' לך השמש לאור יומם, והי' לך הוי' לאור עולם היינו שיאיר בחי' ש' הוי' עצמו וצ"ל שזהו בחי' ש' הוי' דלעילא שש' הוי' הוא שם העצם מה שעד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, מל' דא"ס פנימיות ע"י כו', ולכן יהי' פרה ודוב תרעינה כו', דהנה נודע כי ממ"ח צירופי' אחרוני' דשם אלקי' נמשכים תוקף הדינים וע' בביאור מאה"ז דתרתין אחתין מענין סיגי הגבורות שאומרי' שמקנאי' קנאת הוי' צבאות ובאמת הם שלוחי הדין כו' וע' בלק"ת בד"ה בפ' נסכים בענין לעולם ירגיזו כו', ולכן עכשיו הדוב טורף הפרה כי ממ"ח צירופי' אחרונים נמשך דין קשה כו', אמנם לע"ל שהוי' יהי' לך לאור עולם כי ש' הוי' עצמו יהי' לאלקי' אשר ממנו אינו נמשך כלל בחי' גבורות קשות כו' לכן פרה ודוב תרעינה כו', ולפ"ז יובן שהאתרוג הוא עכשיו הפרי אשר בו מתאחדי' האוירים מעין ודוגמת לע"ל, ועצם ענין הד"מ הם המשכת הדעת בנוק' דז"א שנשים דעתן קלות כנ"ל, והיינו שמבחי' סוכת שלומך יומשך בפנימיות ע"י בחי' הדעת כנ"ל ועיקר מעלתו מה שהוא דר באילנו משנה כו' כי הוא מאחד האוירים, וזהו דכתי' פרי עץ הדר קודם כל הד"מ, ובאמת צריכי' לאחוז אותו בסיום הג"מ כנודע, אלא שמה שמאחד האוירים הוא ראשית המעלה לכן נא' בפסוק קודם כי זהו מעין לע"ל ואוחזים אותו בסיום להיות כי דרך בו נמשך עד למטה מטה בחי' הדעת באלקות ע"ד לע"ל ולא ילמדו כו' כי כולם ידעו אותי, ולכן ר"ת אתרג הוא אל תביאני רגל גאווה כי לא יגורך רע ודובר שקרים לא יכון לנגד והיא ההמשכה מעין לע"ל ותיבת נח כו', רק שעכשיו הוא בדבר מצוה ובתיבת נח הי' לפי שעה בתיבה לבד ולע"ל יהי' נמשך בעולם ובטבע כן כו'.

קיצור. סכך הסוכה היא מקיף רק מלמעלה פועל אתכפי', תיבת נח מקיף מכ"צ פועל אתהפכא, ולע"ל יומשך בעולם כן מפני כי חדשות אני מגיד גילוי פנימיות ע"י, ועכשיו האתרוג הוא עד"ז רק שזהו עדיין במצוה לבד ולע"ל יומשך בעולם ובטבע, ולא לפי שעה כתיבת נח כ"א נצחי' כו' :



[לד לד]

(צ"ז) ומעתה יובן ענין שמחת בית השואבה שהי' מתחילין ביום ב' דחה"ס שזהו בחי' הב' שבין עצם הסוכות לשמע"צ כנ"ל שד"מ שבלולב כתי' ולקחתם לכם ביום הראשון, אבל ניסוך המים מתחיל מיום השני כי הרמז שנמצא בתורה על ניסוך המים מתחיל בתורה בסודר הקרבנות דיום השני דוקא, שבו נא' ונסכיהם מה שבכל הימים נא' ונסכה הרי יש כאן מ"ם יתירה והיא מתיבת מים וביום הששי נא' ונסכיה הרי יו"ד יתירה, וביום השביעי נא' כמשפטם הרי עוד מ"ם יתירה, ובין כולם הוא אותיות מים, ולכן הי' נוהג ניסוך המים כל ששה ימים לפי שהרמז נחלק בימים אלו דוקא ולא בראשון ולא בשמע"צ כו', ולהבין שרש ענין שמחת בית השואבה צ"ל ענין שמחה זו מה היא עושה בנפש, ומאין היא באה, וזמנה ביום ב' דסוכות דוקא, וענינה שהיו שואבים ומנסכים מים בשמחה גדולה ובריקוד שלכאו' מים אינו שייך כלל לשמחה, כנודע שהשמחה היא בבינה, וא"כ צ"ל מהו דכתי' ושאתם מים בששון שענינו שמחה, דלכאו' מים הוא בחי' חכ' ששם אינו שייך כלל ענין השמחה שלכן שבת שהוא בחי' מוחין דאבא לא נא' בו שמחה כ"א ענג וג"ז וקראת לשבת ענג, אבל שבת עצמו ה"ה בחי' שבייתה ומנוחה, כ"א יו"ט הם מועדי'

קנו

לשמחה כו' וכנ"ל באריכות בענין מוחי' דאימא ומוחי' דאבא קדש ומקרא קדש ע"ש, ויובן זה ע"פ משנת"ל דסכך הסוכה הוא מענן הקטרת שהי' הכה"ג מקטיר בקדה"ק ששם הארון ובשם בחי' מלך הכבוד שצמצם שכינתו בין שני בדי הארון אחת בשנה, וכן גם עכשיו בעבודה הוא ג"כ ע"י בחי' התשובה דיוהכ"פ עד שזדונות נעשו לו כזכיות שהוא בחי' בירור והעלאת הניצוצי' שנפלו גם בג"ק כו' כנ"ל בענין שלום לרחוק כו', ונדוע כי הניצוץ כשמתעלה ממקום נפילתו הנה בעלתו לשרשו השמחה גדולה מאד מאד נעלה, ועד"מ ב' אוהבים נאמנים שלא ראו זא"ז זמן גדול מחמת גודל עוצם הריחוק שנתרחקו זמ"ז, הנה כשמתקרבי' זע"ז בבחי' ראי' מקרוב תגדל השמחה עד אין שיעור, וכל מה שהיו בבחי' ריחוק יותר קודם יתגדל השמחה ביתר שאת ויתר עז כו', וע"ד ענין שמחת נשואין שהוא שמחה גדולה שזהו ג"כ מטעם הנ"ל, כי ארבעים יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני, לפי שהם משרש אחד בשרשם ומקורם עד שבהתאחדותם יחד למטה נק' שניהם אדם א' כמ"ש זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם, ואיש בלא אשה נק' פלג גוף, וכשנולדי' ויוצאי' לאויר העולם מתרחקי' זמ"ז עד היותם בני ח"י לחופה והריחוק הוא בתכלית שהרי דוד וב"ד גזרו גם על יחוד עם הפנוי כו', ולכן בנשואי' כשמתקרבי' יחד נעשה השמחה בתוקף עוד אחר הריחוק שנתרחקו, כמ"ש מזה במ"א בד"ה שמח תשמח דתקס"ד, ועד"ז יובן בענין השמחה שנעשה מהעלאת הניצוצי' שנפלו בשבה"כ שנתרחקו מהקדושה בתכלית הריחוק מאז היתה שבה"כ, והאיש העושה בזדון ה"ה בזדונו הרחיקו עוד יותר בעמקי הק' וסט"א, ולכן כששב בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו עי"ז זדונות נעשו לו כזכיות לו דוקא פי' הגם כי בעצם הרי ה"ה זה מעשה רע מאד עכ"ז הוא ע"י בחי' התשו' משתנה למעליותא גם הרע היותר גרוע כי אין לך דבר שעומד בפני בחי' התשובה כידוע דברי חז"ל, וזהו נעשו לו כזכיות לו דוקא, ועי"ז מתקרב בחי' הניצוץ האלקי שנפל בעמקי כו' עד שעולה לשרשו שאז השמחה גדולה מאד מאד כו', וזהו שאומרי' בחה"ס זמן שמחתינו, ולכא' למה אין אומרים זמן שמחתינו בכל המועדים שהרי כל המועדים הם בחי' מועדים לשמחה ומדוע רק בחה"ס אומרים זמן שמחתינו, אלא שיו"ט דסוכות הוא ע"ש כי בסוכות הושבתי את בני' שהוא מה שהקיפם בענני הכבוד בצאת ישראל ממצרים, וכמו"כ גם אח"כ בזמן שבהמ"ק הי' קיים ע"י ענן הקטרת שהי' מ"א סממנים שהוא בחי' הברור מהיפך כנדע, וכן גם עכשיו מבחי' התשובה מעומקא דלבא דיוהכ"פ עי"ז נעשה צל הסכך דסוכה להקיף את האדם שפועל בו בחי' אתכפיא עכ"פ כנ"ל בבחי' קיום התומ"צ שאחר התשו' כו', והוא זמן השמחה מחמת התקרבות בחי' הניצוץ האלקי שבלב איש הישראלי ע"י התשובה והעלאת הניצוצות ע"י שזדונות נעשו לו כזכיות כו', וזהו כל היו"ט דסוכות בעצם שיש בו יתרון על כל היו"ט מפני שהוא אחר יוהכ"פ ולכן אומרים בו זמן שמחתינו כו'.

קנז

קיצור. להבין ענין שמחת בה"ש יקדים תחלה ענין זמן שמחתינו דחה"ס מפני שהוא אחר יוהכ"פ שמתקרבי' הרחוקי' ע"י התשובה שע"ז נתעורר שמחה גדולה למעלה ולמטה

כו' :

(צח) והנה הגם כי בכל חה"ס אומרים זמן שמחתינו כי האמת כן הוא מטעם הנ"ל, עכ"ז הנה שמחה זו הוא רק מצד בחי' המקיף המאיר מלמעלה מבחי' התשובה דיוהכ"פ כנ"ל שפועל בנפש בעבודה בחי' אתכפיא עכ"פ כנ"ל, והיינו שהשמחה היא על גילוי בחי' המקיף כו', ואמנם ענין ד"מ שבלולב נת' שזהו בחי' המשכת הדעת בנש"י ע"י בחי' כנס"י דלעילא, וז"ע ולקחתם לכם שלקחה זו היא לכם בבחי' פנימיות לכן ביום השני עושים שמחת בית השואבה שהיו שואבי' מים בששון הי' שיומשך השמחה גם מבחי' המים שבהם לכא' אינו שייך שמחה

עכ"ז גם בהם יהי' השמחה ולא במים בלבד, אלא שבשאיבת המים מן המקור דהיינו מן המעיין ולא ממעין א' אלא ממעיני ל' רבים ובהם תהי' השמחה מצד הגילוי שמוכרח לומר שגם במעיני הישועה ניתוסף גילוי עד שהשאיבה ממעיני הישועה הי' בשמחה גדולה כו', והענין הוא דהנה בפרד"ס בעה"כ ערך מעייני הישועה פי' בשם זהר בלק (והוא בדף רי"ב סע"ב) שח"ב נק', כן, וישון פי' על יסוד, וכן מוסכם אצלו כמ"ש בערך ישון שיש מי שפי' על ת"ת, והמוסכם שהוא ביסוד, וא"כ יש לפרש ושאתם מים בששון שהמים דחכ' יהיו בבחי' ישון היינו יסוד להשפיע השמחה בכינה, וזהו ממעיני הישועה שהם חו"ב שיהי' נמשך גילוי ההשפעה מבחי' יסו"א באימא, וכן פי' רבינו אאזמו"ר ז"ל שהוא בחי' יחוד וחיבור חו"ב, ע' בד"ה ושאתם מים דרוש השני שבלק"ת פ"ב קרוב לסופו, ומעיני פי' רבינו ז"ל שהם ב' יסודות דאו"א (שם פ"ג), ובאמת י"ל עוד בעומק יותר ע"פ משנת"ל, וכמשי"ת אי"ה לקמן על מ"ש בפ"י הראשון מעייני הישועה ע"פ שנת"ל בענין המעיניות שצ"ל שגם בהם ניתוסף גילוי ולכן גם הם בשמחה כו', ועכ"פ פי' שזהו חיבור חו"ב שזהו ע"י בחי' היסוד ולכן נא' בששון ולא נא' בשמחה כי היסוד נק' ששון כמ"ש הטעם בפרד"ס ערך ששון כו', והנה ארז"ל דעת קנית מה חסרת, מוכן שכאשר יש בחי' שלימות הדעת באדם מה חסרת והיינו כי כבר יש בו המוחין חו"ב ג"כ, וכנודע שבסו"א לא יש בהן מוח הדעת שהגם שיש בהם חו"ב עכ"ז דעת אין בהם, ולכן אל אחר אסתרס ולא עביד פירין, וע' מזה בלק"ת בד"ה חוקת התורה, אבל כשקנית דעת מה חסרת שיש בו מוחין דחו"ב, ולכן הסריס אין לו זקן כי דעת חסרת מה קנית שגם המוחי' דחו"ב אינם אצלו בהגדלה, וכנודע ששערות הזקן גדילי' לאחר שנשלם במוחין דגדלות, ולכן הסריס שאינו מוליד שההולדה בא מהדעת כמ"ש והאדם ידע אין לו זקן כי דעת חסרת מה קנית שגם בחי' מה דחכ' בחי' מוחי' דגדלות ג"כ אין לו כו', וע' בד"ה בהעלותך את הנרות שלא נדפס בענין כשמן הטוב, ובענין שערות הזקן שבאי' אחר השלמת המוחי' ע"ש, ועפ"ז יובן שרש ענין שבה"ש, דהנה נת"ל בענין ההפרש שבין חו"ב, שבחכ' ובכתר מאיר או"א"ס בבחי' קירוב מקום, ובכינה מאיר או"א"ס בבחי' ריחוק מקום, ונת' שפי' מקום היינו מעלה, ונת' ג"כ שערך ריחוק הכינה מהחכ' כערך הריחוק שבין בריאה לאצי', שהרי אימא עילאה מקננא בבריאה ועכ"ז ה"ה בחי' יש מאין, משא"כ באצי' איהו וחייהו חד איהו וגרמוהי חד בהון שהם אלקות כמשנת"ל היינו בלי"א געטליך עכ"פ, ובאצי' אבא מקננא באצי', וא"כ מוכן ערך ריחוק החכ' מן הכינה, ועפ"ז נבין שענין בחי' הגילוי הנמשכי' בעולם מן בחי' החו"ב ג"כ מרוחקי' בתכלית זמ"ז, שההמשכה הנמשך מבחי' בינה ה"ז בבחי' קירוב, ולכן יו"ט בכלל שהם בחי' מוחין דאימא ה"ה נק' בשם מועדי' לשמחה שהשמחה היא מצד הגילוי בחי' קרבת אלקי' שטוב לי וזהו אם הבנים שמחה, וכתי' כאיש אשר אמו תנחמנו אמו דוקא והיינו מטעם הנ"ל שגם בבחי' אמו עצמה היא הכינה מאיר או"א"ס בבחי' ריחוק מקום כנ"ל באריכות, וכמו בגשמיות שהאם היא קרובה יותר לבנים מכמו האב שע"ד הפשוט האב טרוד בעסקיו כאו"א לפי עניינו בהשכלתו ובפרנסתו כו', משא"כ האם היא תמיד בבית לגדל בניה שה"ה בבחי' קירוב עמם כו', ולכן בהיפך ג"כ בן כסיל תוגת אמו דוקא והכל מטעם הנ"ל כו', אבל בחי' החכ' ה"ה מרוחק מבבחי' ההשפעה בעולם, והיינו מפני כי או"א"ס מאיר בחכ' בבחי' קירוב מקום בשוה כמו בכתר, ולכן כמו שאו"א"ס אינו מאיר בגילוי בעולם או כמו בחי' הכתר שנק' חד ולא בחושבן הרי אינו בא לידי גילוי גם בע"ס להיות נמנה עמהם וכ"ש בעולמות הנבראי' כו', כן בחי' החכ' הגם כי החכ' היא ראשית הע"ס עכ"ז אינו מאיר בעולמות, ולכן נק' החכ' אין כמ"ש מאין תמצא, שכמו המציאה שנמצא ה"ה אותה חפץ עצמו שנאבד מראובן עד"מ כו', כן החכ' היא מציאת האין שהיא ג"כ אין כמו הכתר הממציא האין וכנ"ל באריכות, ולכן אינו מאיר בגילוי בעולמות כ"א ע"ד אני מלא שזהו בהעלם כו', והגם כי בשבת מאירים בחי' מוחי' דאבא,

קנח

קנט

אמנם כל ענין השבת הוא רק שבייתה ומנוחה ע"ד שלילה ולא ע"ד גילוי כמו המועדי וכנ"ל, וגם בחי' גילוי עתיקא שבשבת עם היות שמשנה גם מאור פניו וכמארז"ל אינו דומה מאור פניו של אדם בחול למאור פניו של אדם בשבת, ולכן שבת הוא בחי' פנים חדשות היינו שפועל בכל אדם התחדשות עכ"ז הוא רק מאור פניו שהוא כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו שהגילוי הוא מחכ' בחכמת אדם כו' אבל לא גילוי כמו בחי' השמחה דבינה והכל מטעם הנ"ל, ואמנם בזאת חלוק חה"ס מכל המועדי שע"י בחי' התשובה ברעו"ד דיוהכ"פ שמגיע לבחי' לפני הוי' כו' ותטהרו בגימ' כתר לכן גם החכ' דכתי' בה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני עכ"ז יאיר בגילוי בסוכות כמו בחי' אימא, ועז"נ בן חכם ישמח אב פי' ישמח יפעול בו השמחה היינו ההתגלות ע"י היותו בן חכם בבחי' התשובה דיוהכ"פ, והיינו שמבין שההסתר דבחי' בכסא דר"ה הוא בכדי שיחפש אותו בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו וישוב אליו לדבקה ועי"ז ישמח אב לפעול השמחה בהאב כו', ובחי' זו מאיר בכה"ס, והמופת לזה הוא מלקיחת ד"מ שבלולב שהם בחי' המשכת הדעת, וכשדעת קנית מה חסרת, וכנ"ל שבא אחר השלמת מוחי' דגדלות שמאיר בחי' החכ' ג"כ בקירוב שהרי ברגע זו דתשו' בא לו תומ"י גם בחי' מוחי' דגדלות עד שיומשך ע"י ב' בחי' המשכת הדעת בכנס"י שע"י נמשך בכאו"א מישאל כו', ולכן אחר המשכת הדעת דיום ראשון שואבי' מים דוקא שהוא בחי' חכ' בששון וכמשנ"ת ששון הוא יסוד להורות על ההשפעה שהחכ' מאיר בקירוב מקום ע"ד השפעת יסוד למל' כו', והשאיבה היא מהמעיינ' כי המים דחכ' צריכים להיות קשור להמעין שהוא המקור שמשם דוקא יהיו שואבים אותם, והיא בחי' מקור מ"ח שנק' בשם אותי כמ"ש כי אותי עזבו מקור מ"ח, ובכאן הוא בהיפך שהשאיבת מים הוא מן המעיינ' היינו בחי' אותי הנ"ל והיינו כמו שבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב כנ"ל, וכ"ז הוא ע"י הקדמת ד"מ שבלולב כי ע"י בחי' הדעת כתי' לע"ל כי כולם ידעו אותי, אותי דוקא אוא"ס שלמעלה מגדר שם, ובעבודה במעהמ"צ יש גם עכשיו בחי' ידעו אותי ע"י ד"מ שבלולב עד שאח"כ נמשך השמחה גם במים להיות ושאתם מים כו' ממעייני היינו מבחי' אותי כו'. וענין אומרו ממעייני ל' רבים יובן ע"פ משנת"ל שיש ב' בחי' מעיינ' הא' גידי הארץ שנובעי' מתחת לארץ, והב' הגידי' היוצאי' מן התהום ונשארים מתחת לארץ וכמ"ש לעיל באריכות, ובכאן ע"י המשכת אותי ע"י הדעת נמשך השמחה במים מב' הבחי' מעיינ' הנ"ל, וי"ל שזהו שרש חו"ב ועמ"ש לעיל, ולכן יתכן זה ע"פ פי' רבינו ז"ל שפי' מעייני חיבור חו"ב, רק שלפמשנ"ת כאן זהו שרש חו"ב כו', ועפ"ז יש לפרש פסוק ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך כו' אל הארץ כו', אברם הוא בחי' שכל הנעלם מכל רעיון שזהו בחי' גיד המעיינ' שמתחת לארץ כמשנ"ת מזה לעיל שזהו בחי' ח"ס, ואמר לו ה' לך מארצך פי' ארצך הוא כמ"ש בעה"נ ישבו אבותיכם שנת' במ"א פי' בעה"נ הוא בחי' א"א וציוה שיתגלה בחי' שכל הנעלם ח"ס דא"א אל הארץ אשר אראך היא א"י בחי' מל', שזהו כענין ניסוך המים בהשיתין שהם בחי' יסוד דנוק' כנ"ל מעשה אבות סימן לבנים שזכו אח"כ לניסוך המים בשמחה גדולה כנ"ל באריכות, וחסידי' כו' היו מרקדי' באבוקות של אור י"ל שהרמז הוא על בחי' אור א"ס שלמעלה עד אין קץ וכמשי"ת כו'.

קט

קיצור. זמן שמחתינו זהו מהמקיף אבל ד"מ נמשך דעת פנימיות, מים חכ' בששון יסוד, דעת קנית מה חסרת, ובחכ' מאיר בק"מ לכן אינו מאיר בגילוי כמו אם הבנים שמחה, אבל בן חכם ישמח גם האב, וזהו שבה"ש שנמשך השמחה ממעייני גידיים שמתחת לארץ וגיד הנובע שרש חו"ב כו'.

[יום ב' דסוכות]

(צט) ועדיין צ"ל הלא משמע שגם בהמעין מתוסף גילוי שלכן יכולי' לשאוב מים ממעיני הישועה שהרי בלתי הוספה במקור לא הי' באפשר לפעול השמחה והגילוי שם, ויובן זה ע"פ מארז"ל במשנה ד' פ"ה דסוכה חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין לפניהם באבוקות של אור כו', והיו אומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות, ופי' הרע"ב ד' או שמונה אבוקות והיו זורקי' מיד ליד, וצ"ל מה"ע מספר הנ"ל ד' או שמונה, וגם צ"ל כל ענין זריקת האור מיד ליד על מה הוא מרמז, ואיזהו שמחה יש בעשייתן, וגם מהו ענין השירות ותשבחות להשמחה דשמחת בית השואבה שהיו שואבי' מים בששון ולא אור ומ"ע אבוקות של אור כו', הנה כתי' ויכולו השמים והארץ, ופי' במד"ר בראשית פ"י ויכולו לשון כלים, וגם פ"י ויכולו מל' כליון כמו כלה שארי ולבבי, כלתה נפשי כו', ולכאו' ב' פ"י אלו הם הפכים ממש, שכלים הם הגבלה, וכליון הוא לצאת מהגבלת חומר הכלי כו', אך הענין יובן בהקדם פ"י ל' אור א"ס, הנה [אור א"ס נק' השפעת הכח והחיות ממנו יתברך (ע' בת"פ א' וירא בד"ה פתח אליהו) שיכול הכח הזה להחיות עולמות אין קץ וע"כ נק' אין סוף, ונק' אור ולא שפע, לפי כי אני ה' לא שניתי שאין במהותו ועצמותו ית' שום שינוי והתפעלות מהמשכת ההארה להחיות את כל העולמות] ולכן נק' בשם אור ולא בשם שפע, כי ענין בחי' שפע גורם שינוי במשפיע, שענין השפעה הוא כמו הרב שמשפיע לתלמידו שמסביר לו הענין איך ומה הוא עד שיבין התלמיד שמקבל ממנו כו', וזהו שנמצא ברב שמלמד לתלמידו שמכנים אותו בשם פועל היינו שמלמד זה הוא בעל פועל בתלמיד, והשני אינו בעל פועל, ויכול להיות שהשני הוא לומד בטוב יותר, ועכ"ז אינו יכול לפעול בתלמיד כ"כ כמו מי שהוא בר פועל הגם שא"י ללמוד כ"כ כמו השני שאינו בעל פועל, ולכאו' יפלא הלא לכאו' תלוי ענין הלימוד עם זולתו במה שהוא בר שכל יותר, וכמו שכשמתגדל התינוק צריכי' להחליף את מלמדו, שהמלמדו מקרא א"י ללמוד עמו משנה וגמ' בטוב טעם להסביר לו הסברא של המשנה וגמ' כו', אלא שהענין הוא שענין היותו בעל פועל היינו שיש אצלו אותיות איך לכלכל הדבר עד שיבין גם התינוק הקטן ג"כ, וכנודע שבכל משפיע הנה כליות יועצות איך להשפיע, וזהו שהוא בעל פועל גדול היינו שיש לו אותיות אשר הוא ממציא תמיד אותיות חדשים איך ומה להבין הדבר להתינוק עד שגם התינוק שהוא בר שכל קטן יבין ג"כ בטוב טעם ודעת, ואין זה שייך כ"כ לגודל חכמת הרב בעצמו, עד שיכול להיות שהוא בר שכל קטן מחבירו ועכ"ז יש לו חוש זה שיוכל להסביר לזולתו בטוב טעם ודעת, והנה כל ענין ההשפעה ה"ז שינוי מכמו היותו קודם שהרי כליות יועצות איך להשפיע, ואם הי' זה כמו שהי' מקודם א"צ לעצה כלל וכלל, שענין העצה הוא שהכליות מייעצים לו איך ומה יכלכל דבריו במשפט שזהו לאחר ההבנה שהוא בעצמו מבין, שהרי אם אינו מבין בעצמו אינו שייך כלל ענין כליות יועצות כו', אלא שזהו לאחר שכבר מבין, ואמנם ההבנה שלו הוא כמו שהלבוש דאותיות המח' הביאו לידי גילוי את העלם העצמי לגבי עצמו, וכדי שיתגלה בדבור שז"ע גילוי העלם העצמי לגבי זולתו, לזה צריכים הכליות ליעץ לו איך ומה להשפיע ונמצא ה"ז שינוי מכמו היותו קודם כו', וכ"ש המלמד שהוא בעל פועל ה"ז יותר שינוי מכמו שהי' מקודם וזהו הנק' בשם שפע, אבל באור"ס כתי' אני הוי' לא שניתי שאין שום שינוי מקודם הבריאה לאחר הבריאה ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע כו', ולכאו' הלא ממך הכל כתי' ואיך נאמר שלא יש שום שינוי, הלא הבריאה היא יש מאין היינו דבר מלא דבר שזהו לכאו' שינוי גדול דאל"כ מה"ע הבריאה כו', אך באמת יש ע"ז כמה תירוצים וכמשנ"ת בד"ה מי כמוך לית בר מינך, א"כ אין זה שינוי כו', ואמנם לפי הדרוש דכאן צ"ל שזהו מפני שמה שנמשך מא"ס זהו רק הנק' בשם אור ולא מה שנק' בשם שפע כו' [וזהו כמשל אור השמש (וע' בלק"ת בשה"ש בד"ה קול דודי בענין כי הוא צוה ונבראו, ובת"א בד"ה וקבל היהודים)] דהנה אור השמש המאיר לארץ ולדרים עליה הנה לא

יש שום שינוי בשמש אם מאיר א"ל, שהרי כשפורסין סדין או כאשר הרקיע מתלבש בעבים אינו מאיר השמש כלל, ועכ"ז אין שום שינוי בשמש אם מאיר א"ל, או כשהשמש מאיר הרי אנו רואים שאין שום נפ"מ בשמש אם מאיר בטרקלין או בירה גדולה או כשמאיר על מקום האשפה כו' שכ"ז הוא הוכחה גמורה שהאור והזיו מהשמש אינו נוגע כלל לעצם מאור השמש ומה שהאור הוא מעין המאור א"ז סותר לזה כלל שעם היותו מעין המאור עכ"ז הוא רק הארה בעלמא שאינו נוגע כלל אם מאיר א"ל, ועכ"ז הוא מעין המאור, פי' שזהו הארה ממאור היותר גדול וזה הארה ממאור שאינו גדול כ"כ, וכמו אור הנר לגבי אור השמש, וזהו משל להבין ענין קריאת שם אור א"ס ולא שפע הא"ס כו', [וכן כשהנשמה מתלבשת בהגוף ממילא הגוף נעשה חי, ואינה צריכה להתעסק להחיות את הגוף ע"ד שפע, ולכן זהו ג"כ משל לאור והארה (וע' מזה בתוספת לק"ת בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח ושם פ"ג)], והנה משל זה הוא להבין מה שנק' אור ולא שפע מצד פעולתו במקבל ג"כ, וגם שהאור הוא מעין המאור ולכן כל השפעתו הוא ג"כ ע"ד השפעת המאור שנק' אור ולא שפע כו', דהנה הנפש שמחי' את הגוף איננה צריכה לעסוק בחיות הגוף כ"א שמיד שהנפש מאיר חי הגוף, ואינה כמו הגלגלים המנהיגי' זא"ז שהמניע הראשון צ"ל איזה עסק בהתלבשותו כמו עגלות הקיטור או קיטור הרחיים שהקיטור הוא המניע שצ"ל שיתרבה כח הקיטור בהמכונה הנעשה בו עד שגובר כחו להניע סיבוב הראשון אשר הוא מנהיגו, וכשכחו גדול יכולים לקשר בו עוד סיבובי' עד שהוא מנהיג כולם, ולא כן בנפש המחי' את הגוף שמיד שהנפש מתלבש בגוף ה"ה חי בלתי שום עסק כלל, שזה הוכחה שאור הנפש ה"ה כמו עצם הנפש, וגם המקבל שהוא הגוף אינו כמו מקבל השפע שמקבל השפע היינו התלמיד ה"ה צריך יגיעה והכנה לקבל שפע רבו אשר בלתי זה לא יקבל מאומה, ולא כן הגוף שהגם שצריך הכנה כלליות שיוכשר לקבל גילוי אור הנפש וכמ"ש מזה במ"א בענין ענש הגלגול ע' בד"ה קדש ישראל לה' (י"ד), עכ"ז ה"ז הכנה שנברא כן, אבל לאחר שכבר נברא א"צ שום הכנה או יגיעה לקבל אור הנפש שהרי בע"כ אתה חי היינו שגם כחות הנפש כמו הרצון שהוא הכח היותר נעלה עכ"ז בע"כ אתה חי וא"א לו לשנות כלל הארת הנפש, והגם שנת' בד"ה ונקדשתי בלק"ת ובכ"ד בענין שהנפש מתפעלת ממקרי הגוף, שלכאו' ה"ז היפך ממילא, אך הענין שפי' תי' התפעלות הוא ל' הוזה, והיינו שכאשר נעשה כאב באיזה אבר ה"ה מתפעלת פי' שניזן ממקומה ומסתלק ממקום שהיתה מחי' קודם, ועכ"ז הרי ישנו גם לאחר שנכאב האבר שהרי הסומא מוליד שלם וכמשי"ת עוד מזה לקמן אי"ה, והרי אין זה סותר כלל למה שמחיה ממילא שהרי כאשר מתרפא האבר שב החיות תומ"י בלתי יגיעה כלל, וגם מ"ש במ"א בד"ה ושנתם ובביאור לסש"ב פך"ד בענין שלכן נק' אברי' שהאבר ממשיך חיות הנפש ג"ז אינו סותר למ"ש כאן שהוא ממילא והיינו שהוא ממשיכו ומ"מ לאחר שממשיכו ה"ה מחי' ממילא כו', ומה שהתינוק ה"ה חלוש וכשמתגדל מתרבה כחו א"ז שייך לאור הנפש כלל כ"א לקשרי חלקי הבשר מהגוף הנק' עכברים (מושקלין), או תוקף עצם וקשרי העצבים (נערוין), אבל אינו שייך כלל להנפש שהנפש הי' מחי' אותו תומ"י כו' וממילא כו', [וגם כמו שהמתכות מתחמם מחום התנור או מהאש שזהו ממילא], והיינו שמה עוד יותר שמה שהאש מחמם הברזל הנה ג"ז הוא בלתי יגיעה כלל, שהרי כשמניחים הברזל באש מתחמם ממילא ומה שהנפחים כשמחממי' הברזל נופחי' בכלי המפוח שלהם שלכאו' זהו עסק שהוא הוכחה שהאש צריכה לעסוק שיחם ממנה הברזל, לא כן הוא, אלא שזהו בכדי שיתקרב האש להברזל, וגם בכדי שלא יכבה האש, שהרי דרכו להכבות ועי' המפוח מתעורר לצאת מהעלם אל הגילוי וגם שיתקרב יותר להברזל, וא"כ נוכל לומר שהעסק הוא בשביל מהירות ההתחממות, אבל עצם החימום הוא דבר הבא ממילא כו', ולכן ה"ז משל להבין ענין האור א"ס איך שהוא ממילא ומאליו כו', וגם יובן ממשל הנר כשמדליקין בבית ממילא מאיר בבית שאין הנר צריכה לעסק לגרש את החשך ולהשפיע השפעת האור בבית

אלא הוא בא ממילא, ולכן נק' בשם אור הנר ולא שפע הנר, ועד"ז הוא אור השמש כנ"ל כו', אשר מכ"ז יובן ענין קריאת שם אור א"ס ולא שפע הא"ס כו' :

(ק) [ועוד טעם שנק' בשם אור ולא בשם שפע, להיות כי בדבר רוחני אין שייך התפשטות והתכווצות דהיינו הסתלקות כ"א גילוי והעלם כמו כח הראי' שבעין כשאינו רואה מחמת שסותם העין או אפילו כשיש קלקול בהעין אין שייך לומר שנסתלק כח הראי' אלא שהוא שם בהעלם כי בדבר רוחני לא שייך הסתלקו' והתפשטו' מקום גשמי דאינו בגדר מקום רק שייך העלם וגילוי (וע' בלק"ת ע"פ שוש אשיש פ"א, וע"ש מ"ש משא"כ הרוחני אין תופס מקום מצד עצמו רק שנתפס ונקלט בגדר מקום כו' ע"ש, ולכן אפי' שצמצם שכינתו בין שני בדי ארון, וחוי' לכהמ"ק אינו שורה הרי נתפס האור בגדר מקום אין זה רק המשכה מההעלם אל הגילוי, דהלא את השמים ואת הארץ אני מלא ואין הפי' שסובב ומקיף מלמעלה כו' ע"ש, ובס"ב פמ"ח ובסודר בד"ה אני לדודי) ולכן נק' אור :

(קא) והנה מבחי' האור א"ס הי' יכול להתהוות עולמות אין קץ וגם הי' יכול ליאצל ולהמשיך רבוא רבבות ספירות עד אין קץ ומה שנאצלו רק יו"ד ספירות זהו ע"י הצמצום שהי' בהאור שעיי"ז נתהוו רק ע"ס שהן ד' עולמות אבי"ע (והן ג"כ ד' אותיות ההוי' יו"ד חכ' ואצ"י והי' בינה ובריאה כו', וע' מענין צמצום זה בת"א בד"ה תוספת ביאור ע"פ יביאו לבוש מ' דקנ"ד ע"ב ובד"ה פתח אלי' דכ"ד, ובד"ה להבין מ"ש באוצ"ח פ"ה, והנה ענין צמצום זה ביאר האריז"ל, אמנם לא דבר חדש הוא, כי חכמי הקבלה שמקודם ביארו זה גופא בלשון אחר, וכמ"ש בס' עה"ק ח"א פ"ח בשם הראשונים וז"ל אין סוף הוא שלימות מבלי חסרון ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו כו' והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הספירות כו', וגם בזח"ג נשא קל"ד א' האי חוטא יקירא קדישא כו', הרי שכל הקדושות עליונות נמשכי' רק ע"י בחי' קו וחוט לבד והיינו ענין הצמצום ואח"ז נמשך רק קו וחוט כו'), ותכלית הבריאה הוא העוה"ז השפל ושיהי' דירה בתחתונים (ע' בהרמב"ם בהקדמה לפי' המשניות בדפוס אמשטרדם הוא דצ"ה סע"ג דע כי הקדמוני' חקרו חקירה עצומה כו') אף שעדיין אינו מובן מהו המכוון מזה גופא, (וע' במד"ר פ' נשא ר"פ יו"ד ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשטוקק הקב"ה לבראו כמ"ש ועלי תשוקתו, וע' מד"ר פ' תצוה ס"פ ל"ו ע"פ למעשה ידיך תכסוף) עכ"פ זהו המכוון שיהי' התקשרות והתחברות העולם לא"ס ב"ה (הג"ה, ענין התקשרות זהו מדת יסוד בחי' וצדיק יסוד עולם ועמ"ש ע"פ וכו' תדבקון, בסודר בהביאור ע"פ אחרי ה' אלקיכם תלכו, עכ"ה) והתקשרות והתחברות זו היינו ע"י תורה ותפלה שהם העלאה והמשכה והוא בחי' חסדים וגבורות וכמשל שני אנשים א' עומד בהר וא' בבקעה שחיבורן יחד הוא או ע"י שהתחתון עולה וזהו ענין תפלה שנק' סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה או ע"י שהעליון יורד וזהו ע"י התורה וירד ה' על הר סיני כו', וז"ע נעוץ סופן בתחלתו, היינו ע"י הרצוא שבתפלה, ונעוץ תחב"ס ע"י התורה (וע' מענין נעוץ סופן וכו' בלק"ת סד"ה כי תצא, דרוש הראשון, ומכללות ענין נעוץ תחב"ס דוקא בבח"ז ר"פ בראשית בד"ה כשושנה כו' ובד"ה והי' פקד את שרה ובהביאור ע"פ ששים המה מלכות, בלק"ת בשה"ש דרוש הראשון, ושם ג"כ ענין אור זרוע לצדיק ובאגה"ק ד"ה איהו וחיוהי, זהו ג"כ ע"ד נעוץ תחלתו בארץ שזהו שיש בארץ דוקא כח הצומח ובד"ה ויגש אליו יהודה בענין סוף מעשה במח' תחלה, וע' מזה ע"פ כ"א בזאת יתהלל כו' ובענין כביריתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא, ועמ"ש ע"פ יצרנהו כאישון עינו כו') :

קסד

(קב) והנה מזה הצמצום נתהוו רק ע"ס ג"ר וז"ת עד"מ שכל ומדות והם בחי' יו"ד כלים והם אבי"ע והיינו מ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם כי שרש השכל והבינה שבנברא

נשתלשל בחו"ב (ע"ד אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה, בת"א ד"ה פתח אליהו) ומ"מ אין ערוך להן, כי חו"ב דאצי' הם חכים ולא בחכ' ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא, וזהו אתה קדוש ושמן קדוש אתה הוא חכ' כמ"ש בזח"ג בלק קצ"ג ב' האזינו דר"צ ע"א לפי שהיא ראשית הגילוי, ושמן בינה כו' והם קדוש ומובדל ולא בבינה ידיעא כו', והנה נש"י נמשכ' מפנימי' הכלים והמלאכים מחיצוני' הכלים (הג"ה, עמ"ש בבה"ז ע"פ וד' פקד את שרה שהכלים בכלל נחלקי' לג' בחי' פנימי אמצעי חיצון והם ב"ע דאצי', והאורות הם ד' בחי' היינו ש' הוי', ודרך כלל הם אצי' שבאצי', וג' בחי' שכלים י"ל מחדומ"ע, וזהו שהנשמות עלו במח' כו', וע' בבה"ז ע"פ ברכו ד' מלאכיו בלק דק"צ ע"ב בענין ההפרש בין מלאכי' לנשמות ובפ' בראשית בד"ה אעשה לו עזר, ובקו"א דסש"ב סד"ה להבין מ"ש בפע"ח דפנימי' חב"ד כו' אינו יכול להתגלות אלא ע"י הארת הכלים דוקא עכ"ל, וע"ש דזהו דוקא מבחי' הכלים שהנשמות נמשכים מהן, ובאג"ה סי' ט"ו ד"ה להבין משל ומליצה כו' בענין הספירות גבי ובחי' עצה זו נק' נו"ה כליות יועצות וגם תרין ביעין כו' הרי כ"ז הוא פנימיות נו"ה ולא חיצוניותן כי חיצוניותן הם הרגלים עצמן וז"ע שהנשמות נלקחו מפנימיות הכלים כו', וע' בד"ה ושמתי כדכד מענין נשמה שנתת בי טהורה היא, והנה במ"א נת' שהכלים יש להן שורש גם למעלה מהאור וע' מזה בתו"א בהביאור ע"פ וקבל היהודים גבי והדרך השני בפי' שהקדימו נעשה לנשמע, גם בד"ה תוס' ביאור ע"פ יביאו לבוש מ' דקנ"ד ע"ג שהכלי נעשה מהכאת או"מ באו"פ כו') והמלאכים יש להם גוף משני יסודות אש ורוח, ונשמה השגה ואומר קדוש וברוך בהשגתם בחי' טוב וממלא ואין להם תורה לפי שנמשכו רק מחיצוניות הכלים (ע' בלק"ת פ' בהעלותך ד"ה ראיתי והנה מנורת זהב כולה, פרק*, ובת"א פ' יתרו בד"ה זכור ושמור בד"א נאמר) אבל הנשמות נמשכו מפנימיות ומ"מ הכל מבחי' יו"ד כלים הנ"ל (ועמ"ש* סד"ה שוש אשיש בענין וככלה תעדה כליה שהם נשמות הצדיקים :

קסח

(קג) ועפ"ז נוכל להשכיל שלכאו' מי שיש לו גוף גס, וגם נולד מלבושי' גסים, שהגם שהלבושי' דאב ואם פועלי' הרבה, עכ"ז א"ז תירוץ אמיתי שלפום גמלא כו' וכמו הנשמות לגבי המלאכי' שלהיות כי הנשמות נמשכ' מפנימיות הכלים לכן ניתן להם גוף גס שיבררו ויעלו אותו משא"כ המלאכים כנ"ל והיינו מפני שהם רק מחיצוני' הכלים ולכן א"א להעמיס עליהם עול כבד כו', ועד"ז באדם עצמו מהגוף גס ולבושי' גסים שניתן לאדם זה בפרט עד"מ נוכל להבין שיש ניצוץ גדול בנפשו, והגם שאנו רואים שכלי שכלו אינם רחבים לעסוק בהתבוננו' בהרחב, או גם בקיצור מפני קוצר דעתו ושכלו כו' עכ"ז יכול להיות בו יתרון בבחי' רעו"ד, והגם שג"ז אינו נראה י"ל שזהו מפני היותה מוסתרת ונעלמת מאד כמו הניצוץ בגחלת הנראה כבויה ועכ"ז כשנפחים אותה במפוח יוצאת מהעלם אל הגילוי וכ"ה באיש הלזה שעם היותו גס מכל צדדיו ועניניו עכ"ז מאחר שניתן לו זאת (משא"כ מי שהמשיך ע"ע ר"ל, ועכ"ז ג"ה לא יאמר נואש, שיש בכח נפשו לצאת מטומאתה ולא ידח ממנו נדח כו') יש כח וניצוץ גדול בנפשו לברר כ"ז וכעין תשובת ראב"ד כו', ועפ"ז יובן מ"ש במד"ר ויכולו ל' כלים, וגם ויכולו ל' כליון והיינו שהאדם ע"י עבודתו יכול לעשות שבחי' הכלים יבאו לבחי' כליון לצאת מגדר הכלי ועי"ז מתעלה הכלי, וא"כ פי' ויכולו השמים והארץ שנעשו כלים מוגבלים, ועכ"ז גם את העולם נתן בלבו שע"י בירור והיפך לב האדם עי"ז מברר חלקו בעולם שגם העולם המוגבל בכלים יבוא לבחי' כליון כו', וזהו חסיד' ואנשי מעשה היו מרקדין באבוקות של אור, דהנה שמחת בה"ש הי' ביום ב' דסוכות, שביום ב' מתחיל הרמז מים בתו'

קסו

פרק: כ"ה בכת"י (וכ"ה גם בסה"מ תרכ"ז ע' תכג), ואוצ"ל: פרק ד.
ועמ"ש: בכת"י חסר סיום החצו"ג, ואוצ"ל לאחרי, הצדיקים".

כנ"ל, ונדוע כי ענין סכך הסוכה זהו מענין הקטרת דיוהכ"פ והנה עצם יוהכ"פ הוא יום התשובה שהיא בינה עיצומו של יום מכפר בחי' התגלות ע"י שבכינה, וע' בד"ה שבת שבתון שבלק"ת, ובהגהות לשם, ונדוע כי יוהכ"פ הוא יום שנתחייב בחמש תפלות, א"כ הוא בחי' תפלה שהיא מלמטלמ"ע, וגם בו ניתן לוחות אחרונות שהוא בחי' תו' שמלמעלמ"ט, שזהו שני אופני החיבורי' שבאמת צ"ל שניהם שאז ההתקשרות הוא יותר עצומה כו', וביהכ"פ י"ל שזהו מה שניתן ב' הבחי' לבע"ת, שהרי בעת לוחות אחרונות היו ישראל במעלת בע"ת כמ"ש במ"א, שזהו עוד יותר גבוה ממעלת הצדיקי' כו', וגם ענין הקטרת הנה הוא מ"א סממנים שנודע שהם כנגד כל בחי' הי"א דהיפך י"א ארורי' כו', ומבררי' זה ומעלים להיכל קדה"ק שזהו גם בשביל שגם ממקום גבוה יומשך להיות ונפלינו אני ועמך ע"י העלאת הניצוצי' דתהו כו', ע' בד"ה הישן תחת המטה, ובענין אהלי קדר ויריעות שלמה כו', ומענין זה נעשה הסוכה שהוא בחי' מקיף עדיין כי א"א שיומשך ישר בפנימיות מבחי' גבוה כזו כו', אך ע"י ד"מ שבלולב עי"ז נמשך גם בפנימיות ע"י המשכת הדעת כמו שנרשם בקצרה בד"ה וידעת, וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ כו' ביום הראשון גימ' כתר וע"י פרי עץ הדר וכו' הד"מ אזי ולקחתם לכם בחי' ביום הראשון בחי' כתר, וגי' לכם משלכם שזהו ע"י בחי' הבירור דיוהכ"פ, ולכן בליל ב' אחר הסוכה ולקחת הד"מ מתחיל ניסוך המים שגם מים שאינו שייך בו שמחה כמ"ש במ"א, עכ"ז מצד עוצם הגילוי יהי' השמחה במים כמו בכינה שאם הבנים שמחה ואז גם ניסוך היין דבינה הוא באופן היותר נעלה, ואז חסידו' ואנשי מעשה הם ג"כ ב' בחי' הנ"ל חסידים הוא בחי' איזהו חסיד המתחסד עם קן דילי' שלא ע"ה חסיד א"כ זהו תורה ואנשי מעשה הם המתקנים בחי' המעשה כו', ועיקר תיקון המעשה זהו ע"י מצות מעשיות ותפלה, וגם קאי על בע"ת שתשו' תתאה היא תפלה, לכן הם היו מרקדי' באבוקות של אור היינו להמשיך בחי' אור א"ס הנ"ל שזהו בחי' מקור הראשון, ומה שהיו ד' או ח' ד' הוא בחי' ד' אותיות דש' הוי' ד' עולמות אבי"ע כנ"ל, ח' הוא בחי' חכ' או מזל השמיני ונוצר כמ"ש בהגהות לד"ה ויקח מן הבא בידו מנחה בענין מין ח' ה' ע"ש, וע"י שמחת הריקוד המשיכו זה בגילוי וזהו שפי' שם לפניהם לעיני הראוי' כו' וכמ"ש בד"ה מי יתנך בענין מה ששמחה גורם גילוי כו'.



(קד) והנה לאחר מצות לקיחת ד"מ שבלולב ושמחת בית השואבה ביום הז' דחגה"ס יום שנק' הושענא רבה הוא החותם שבתמינאה דחג פתקין יוצאין מה שכבר חתומין כמ"ש בזהר, וענין חותם זה הוא כמו החותם דנעילה שיוהכ"פ עיצומו ש"י מכפר והחותם הוא בנעילה שענין החותם הוא בכדי שלא יקרב זר, כמו בגשמיות החותם שחותמי' את המכתב הוא שלא יגעו בו ידי זרים לקרות האמור בו, וכ"ה ברוחניות הנה ע"י התשובה דיוהכ"פ שזדונות נעשו לו כזכיות שזהו מחמת שנמשך מבחי' לפני ה' תטהרו בגימ' כתר כנ"ל לכן צריכין לחותם (וכידוע שיניקתם גם מבחי' אם צדקת כו') שלא יהי' נמשך שום תוס' יניקה לסט"א כלל, ולא יומשך אלא למקום הראוי לבד, וכמ"ש במ"א בענין בקשת משה ונפלינו כו' וכנ"ל כו', וכמו שביהכ"פ החותם דנעילה זהו על מה שזדונות נעשו כזכיות כן חותם דהו"ר היא על בחי' הזכיות בעצם כו', דהנה על יום ראשון דסוכות ארוז"ל ראשון לחשבון עוונות, והיינו שהוא הראשון לזכות ועונש כו', ונת' לעיל שענין ד"מ שבלולב הוא בחי' המשכת הדעת שכל ענין הדעת הוא בחי' ההכרה וההתקשרות בו ית' התקשרות עצמיות כענין והאדם ידע כו' ולכן צריכי' לחותם, וע"ד בחי' חותם בכרוך דברכת נשואין שהוא בכדי שלא יגע זר בהמשכה עצמיות הלזו, וע' בת"א בד"ה להבין ענין

הברכות, ובד"ה להבין ענין הברכות שלא נדפס ובהגהות לשם ענין מה שברכה ראשונה פותחת בברוך ואינה חותמת בברוך וברכה שני' חותמת ג"כ בברוך שמכ"ז יובן ענין החותם דהו"ר גם לצדיקים גמורים ג"כ, וכ"ש לבע"ת כו', ואחר החותם הנ"ל הוא יום שמע"צ מל' עצור היינו בחי' עצירת וקליטת ההמשכה הנ"ל בכנס"י מקור כל נש"י שכמו האשה שלאחר קבלת הטפה יכולה להיות פולטת, ואז לא יהי' מקבלתה זו שום הריון ולידה, כ"א כאשר תקלוט הטפה אז יהי' מזה הריון ולידה, וכמו"כ יובן ברוחניות שבכדי שיהי' הלידה בשש"פ שאז הוא הזמן מלידת* הנשמות זהו ע"י שתקלוט כנס"י בחי' טפת הדעת בשמע"צ, וזהו דכתי' בשמע"צ לכם שמורה על בחי' הקליטה, וזהו שאמרו במד"ר משל על קרבן דשמע"צ פר אחד איל אחד, משל כו' אני ואתה כו', והיינו כי בחי' זו אינה שייך כ"א לנש"י כו'.

קיצור. אחר בחי' ד"מ ושמתת בה"ש צ"ל חותם דהו"ר לשמור שלא יומשך כ"א למקום הראוי דוקא, ואז בשע"צ הוא הקליטה, להיות הלידה בשש"פ כו' :

(קה) **ולהבין** ענין בחי' הקליטה דשמע"צ בעבודה בנפש האדם מהו ענין בחי' הקליטה, ובכדי להבין זה צ"ל שנית ענין בחי' הדעת וכלליות ענינו ופרטיות המשכותו כו', והוא כי בהיות ידוע מ"ש לע"ל ולא ילמדו איש את רעהו, כי כולם ידעו אותי, אמר בחי' הדעת שידעו הוא בחי' נפעל באדם שכל מין האדם הנק' איש ורעהו לא יצטרכו ללימוד זא"ז כ"א כולם ידעו בחי' אותי, ונודע ומובן כי תי' אותי רומז על אוא"ס העצמי אשר אינו מרומז גם בבחי' שמו העצמי דש' הוי" ג"כ, וכמו באדם האומר אותי כוונתו על עצמו ולא שמו שקורין לו, וכ"ה באלקות אומר אותי הכוונה על אוא"ס עצומה"ו דלא אתרמיז בשום שם ובשום אות ובשום קוץ, ונת' לעיל שענין הדעת הוא ההכרה והרגשה בבחי' דביקות ולא ידיעה לבד, וא"כ מ"ש כולם ידעו אותי היינו שיהי' ההכרה וההרגשה עצמיות בבחי' דביקות עצמותו ית', ולכן לא ילמדו איש כו' לע"ל, אמנם עכשיו כ"ז שאין בבחי' הרגשת הדעת בו ית' מובן שצ"ל ג"כ בחי' לימוד עדיין, וענין בחי' הלימוד יובן מהמלמד דכתי' וכל בניך למודי הוי', וכתי' אני הוי' מלמדך להועיל, מב' פסוקים אלו מובן המלמד ונושא הלימוד שאחת הם, שאני הוי' הוא המלמדך, והלימוד הוא שיהיו למודי הוי', שזה עצמו ילמדו לדעת איך כי הוא ה"ו והוה ויהי' כאחד, וגם כפשוטו למודי הוי' שהם לומדים מש' הוי' ששם הוי' הוא המלמד כמובן מפסוק אני הוי' מלמדך בפירוש כו', וע' בלק"ת בפ' ראה דרוש ע"פ זה מבאר באריכות, ובד"ה ושנתם לבניך (ל"ו) בענין ביאור פסוק זה דוכל בניך ג"כ באורך, ואמנם הנה זאת מובן שענין הלימוד וענין הנתינה אינם דומים זל"ז כלל, שענין הלימוד לא יתכן כ"א במי שיש לו מוח להשיג דברים המלמדים אותו, משא"כ ענין הנתינה אינו כן שיכולים ליתן לאחד מתנה מרובה יתר מכפי בחי' השגתו כלל, וגם בענין כח וחכמת התורה מצינו ג"כ עד"ז, שהרי ארז"ל במד"ר ע"פ ויתן אל משה שהי' משה לומד תורה ומשכחה עד שנתן לו הקב"ה את התו' במתנה שזהו דכתי' ויתן אל משה שניתנה לו במתנה, א"כ מובן גם בענין הכח שא"א לאדם לקבל מצד עצם מדרגתו, וכן ענין ההשכלה עם שמבין אך הנה יכול לשכוח עלי' הנה כשנותנים לו ד"ז במתנה מתקיימת ויש לו דבר זה הגם שהוא בעצם למעלה מכח שכלו והבנתו ודעתו, וא"כ יובן מעלה מצות לקיחת ד"מ שבלולב שע"י נמשך המשכת הדעת שזה אינו בדרך לימוד כ"א ע"ד נתינה שהרי אנו מברכי' נתן התורה, והיינו שהתו' ניתן לנו פי' שניתן לנו הכח והעוז שכאשר נקיים האמור והנצטווה לנו בתורה עי"ז נמשך דבר זה, הגם שלפי ערכינו השפל אין אנו יכולים כלל להבינם ולידע זה בבחי' הכרה והרגשה עכ"ז ישנו בחי' זו אצלינו וכנ"ל בהבדל שבין לימוד לנתינה כו', ובשמע"צ הוא הקליטה מבחי' דעת זה בנש"י כו' ולכן עצרת תהי' לכם כו'.

קיצור. להבין ענין הקליטה דשמע"צ, יקדים ענין בחי' הדעת דלע"ל, ויקדים ענין ההבדל בין לימוד לנתינה שהלימוד הוא לפ"ע המקבל, משא"כ הנתינה אינו כן, ומזה יובן מעלת מצות ד"מ שבלולב שהמצוה היא שניתן בסניי שנמצא בחי' המשכת הדעת שע"י ד"מ הגם שהם למעלה מערך השגתינו עכ"ז ישנו לבחי' זו כו' :

קסט

(קו) **ויובן** עוד ההבדל בין הלימוד לנתינה יובן ממ"ש גבי שלמה ותרב כו' ויחכם מכל האדם שחכמת שלמה גדלה כ"כ עד שהיתה מרובה יותר והי' חכם יותר מכל האדם שצ"ל מאין הי' נמשך ריבוי חכ' כ"כ, אך הענין הוא דבשלמה כתי' החכ' והמדע נתון לך (בדה"ב א') שניתן לו זאת במתנה וכח הנתינה הוא גדול יותר הרבה מענין הלימוד ולכן כשאמר לו הקב"ה החכ' והדעת נתון לך נתרבה אצלו חכ' ודעת עד שהגיע למעלה יותר עליונה מכל האדם, ודעת לנבון נקל טעם הדבר לפי שבכל אדם החכ' והדעת הוא לפי ערך לימודו, משא"כ בשלמה הי' לפי ערך הנתינה כו', ועפ"ז י"ל גם כמשה רבן של כל הנביאי' דכתי' בו אשר ידעו ה' פא"פ וכמשנ"ל מזה הנה מעלת דעת זו יובן ע"פ מ"ש הרמ"ז בפ' ואתחנן דרס"א א' (הובא לעיל פנ"ו) אשר ידעו הוי' פ' נתן לו הדעת בב' בחי' הפנים עכ"ל והיינו בבחי' ד"ע וד"ת, ועיקר מעלתו י"ל בעבור הנתינה שנתן לו כמ"ש הרמ"ז, ולכן לא קם נביא עוד בישראל כמשה, כי לא ניתן לשו"א כן, ומ"ש בשלמה החכ' והדעת, י"ל החכ' לדעת כל דבר שלכן כתי' ותרב חכ' שלמה ויחכם כו' ולא נא' שידע ג"כ כו'.

ואמנם לפ"ז צ"ל מהו מעלת הדעת שיהי' לע"ל וגם מהו פעולת ענין הלימוד מה שאני הוי' מלמדך כעת, אך הענין הוא דהנה הדעת דלע"ל הוא באו"א לגמרי שהרי עכשיו הגם שניתן במצות ד"מ שבלולב בחי' הדעת כו' עכ"ז ה"ה רק שישנו לבחי' דעת זה, אבל אין האדם מכיר זה, והיינו ש"ל שברוחניות נקשר נפשו בבחי' הכרה באו"א ס"ב המצוה לעשות מצוה זו דד"מ שבלולב, אבל בבחי' הארת הנפש המחיי' את הגוף, והגוף לא נעשה בו שינוי הנראה לעינים בבחי' הדעת, וי"ל שזהו מפני מסך המבדיל דגוף הגשמי ונה"ב המונעי' ומעכבים שהרי הם הגורמים לידי חטא ועון ח"ו אשר זהו מנגד ומונע בחי' הדעת כמ"ש (בירמי' ל"א ל"ד) הטעם על ולא ילמדו כו' כי כולם ידעו, כי אסלח לעוונם כו', מובן שלהיפך העון מונע הדעת וכן י"ל גם על פועל העון או מסית העון כו', ולזה הוא ענין הלימוד מה שאני הוי' מלמדך להועיל כמ"ש בד"ה חמשה קנינים שמלמד דעת גם בנה"ב להיות מסקיד לך כמשנ"ת שם, ועי"ז הוא ההכנה מה שלע"ל יומשך בחי' הדעת שכולם ידעו אותי ג"כ, ובזה חלוק לע"ל מן בחי' המשכת הדעת דעכשיו, שעם היות שגם עכשיו ע"י ד"מ שבלולב עד"מ נמשך בחי' המשכת הדעת והיינו גם מה שא"א לנפש מצד עצמו להשיג עכ"ז ישנו לבחי' זו לפי שמצותי' ש"ת ניתנו לנו וכנ"ל, מ"מ ה"ז הוא לדעת את הוי', שגם ש' הוי' הוא רק שם כמ"ש אני הוי' הוא שמי ועם היות שנק' שם העצם ושמו הגדול עכ"ז הנהו רק בחי' שם לבד, אבל לע"ל ידעו אותי, אותי ממ"ש או"א"ס שלמעלה מבחי' שם, וכענין ההפרש בין אתה לשמך קדוש שנת' במ"א כו'.

קע

קיצור. מחכ' שלמה נוכל להבין מעלת נתינת החכ' והדעת, וכן מהשגת מרע"ה ע"פ מ"ש הרמ"ז, ולפ"ז מהו מעלת לע"ל ופעולת הלימוד, הנה המעכב הוא החטא, וגרם החטא ועון, והלימוד מסיר המונע, להועיל מסקיד לך, ועכ"ז הדעת דעכשיו הוא לידע את הוי' שהוא ג"כ רק שם אבל לע"ל ידעו אותי ממש כו' :

(קז) **ובזה** יובן מאמר אלי' שא' אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא עילאה כו' אנת הוא דאפיקת עשר תקונין כו', ולכאו' צ"ל ענין אומר ג"פ אנת, והי' ל' למימר פ"א אנת הוא חד

ועילאה כו' ואפיקת כו', וי"ל שזהו ע"ד שנת' במ"א בכיאור פך"ג בסש"ב, בענין איהו וגרמוהי חד, ואיהו וחיוהי חד, ובחי' איהו בעצם, שהגם שבחי' איהו מתייחד גם עם גרמוהי מ"מ אינו בחי' ומדריגת בחי' איהו שמתייחד עם חיוהי שלכן לא כללן בב"א איהו וחיוהי וגרמוהי חד (צ"ע) שבזהר נמצא איהו וחיוהי וגרמוהי חד) שבחי' איהו וגרמוהי זהו מ"ש במא' אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תקונין, שהע"ס הם בחי' כלים דע"ס, שהאור שוה בכלן כמ"ש בסש"ב, ואנת הוא עילאה זהו כדוגמת איהו וחיוהי חד, וכנודע שאיהו וחיוהי קאי על יחוד אוא"ס בתורה שהוא בחי' המאור שבה כו', ובחי' איהו בעצם היינו בחי' אליו ולא למדותיו שבק"ש כמ"ש שם בכיאור הנ"ל, וע"ז מרמז כאן באמרו אנת הוא חד ולא בחושבן כו' בחי' אליו ולא למדותיו, ופי' פתח אלי' שאל"י פתח פתיחה זו רבון עלמין אנת הוא חד, דהנה אברהם הודיע אלקותו ית' בעולם, וע' במד"ר יתרו כו' רחב כו' משה גם בחללו ש"ע שאמר כי הוי' כו' בשמים כו' אין עוד מהו אין עוד אפי' בחללו ש"ע שנת' מזה בד"ה מים רבים שזהו בחי' הרשימה ע"ש, ואמנם כ"ז הוא בבחי' ש' הוי' כמ"ש כי הוי' כו' שעכ"ז הנה גם ש' הוי' הוא בחי' שם לבד, אבל אלי' עשה פתיחה זו רבון עלמין שזהו מקור המהוה העולם אנת הוא חד כו', והיינו לחבר גם בחי' העולם בבחי' איהו בעצם ע"י נש"י שע"י שלע"ל ולא ילמדו כו' הגם כי גם לע"ל יהיו קטנים וגדולי' כמ"ש ידעו אותי למקטנם ועד גדולי'*, ולכאור' מדוע לא ילמדו איש את רעהו מאחר שגם לע"ל יהיו קטנים וגדולים ולמה לא ילמדו הגדול לקטן כמו עכשיו שהגדול מלמד את הקטן, וגם למה כמה שאומר שלא ילמדו נא' לאמר דעו את הוי', ובסיפור הידיעה נא' ידעו אותי, אך הענין הוא דהנה ענין מה שיהי' קטן וגדול אינו שייך כלל לענין הידיעה שידעו את הוי', ע"פ משנת"ל שפי' דעת אינו ידיעה (שבזה נופל לימוד וסיפור) כ"א ידיעה לשון התקשרות מל' והאדם ידע וכמ"ש בסידור בד"ה ענין הלולב, ונודע כי בענין ההתקשרות לאלקות בזה אין לחלק כלל בין קטן לגדול, וכמו שבענין למס"נ באחד עקה"ש, בזה יד כולם שוה שגם הקשב"ק ופחות הערך כשאומר"י לו ליפרד מאחדותו, הנה הוא מוס"נ בשוה ממש להיר"א ועובד תמיד כמ"ש מזה בסש"ב, ולכן הגם כי גם לע"ל יהי' קטן וגדול זהו בענין ההשכלה וההשגה, אבל בענין ההתקשרות לאלקות יד כולם שוה ממש באין שום הבדל כלל, ולכן ולא ילמדו כו', כי כולם ידעו אותי פי' אוא"ס עצומה"ו שיש בכלל מאתים מנה ולכן ולא ילמדו כו' דעו את הוי' כו', וע"י התקשרות זו יומשך גילוי בחי' אותי גם בעולם ג"כ, כי גם את העולם נתן בלבכם כתי' שלפ"ע הבירור הנעשה בלב האדם הנה לפ"ע זה ממש ממשיך כאו"א המשכת אלקות בעולם שכאו"א מברר חלקו בעולם, ולכן כאשר כולם ידעו אותי התקשרות בבחי' אותי ממש יהי' נמשך זה גם בעולם ג"כ, וזהו שא' רבון עלמין אנת הוא כו' הוא בחי' איהו בעצם שאליו ולא למדותיו יהי' נמשך בעולם לע"ל, ואל"י פתח פתיחה זו גם עכשיו בבחי' ההתבוננו' בזה עכ"פ ע"ד ראו עתה כי אני אני הוא כו'.

קעא

קיצור. ג"פ אנת ע"ד איהו וגרמוהי, איהו וחיוהי, איהו בעצם שנת' בכיאור פך"ג שבסש"ב, ידעו אותי איהו בעצם אנת הא' ולכן הגם שיהי' קטן וגדול בהשגה עכ"ז לא ילמדו כו', ויומשך זה גם בעולם ובהתבוננות עשה פתיחה זו אלי' גם עכשיו כו' :

[ויצא]

(קח) ועפ"ז יובן ענין מ"ש ונעליכם ברגליכם, דהנה כתי' מה יפו פעמיך בנעלים ונודע כי זהו קאי על עולי רגלים, וכמארז"ל בגמ' ובמד"ר בזכות שא' אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לעלות לרגל ג"פ בשנה שנא' מה יפו פעמיך בנעלים, וצ"ל מ"ע ההילוך לנעלים, ומהי נפ"מ אם הולכים בנעלים או יחיפי רגל, או בשארי לבושי הרגלי' כסנדל וכדומה כו', אך הענין דהנה הנעלי' עושים מעור בהמה עבודה היטב ע"י שדורכי' אותה לרכותה מקשיותה וגם ע"י סממני' המעבדים אותה היטב, ודוגמתה בעבודה בנפש האדם זהו שאה"כ ושבתם וראיתם בין עובד אלקי' לאשר לא עבדו וארז"ל אינו דומה שונה פרקו מ"פ לשונה פרקו מ"פ ואחד שנת' בסש"ב פט"ו שזהו לפי שרגילותם הי' לחזור מ"פ, וכשחוזר על למודו מ"פ ואחד הנה ע"י פ"א היתירה הלזה פועל בנפשו בחי' אתכפי' וכמשנ"ת מזה לעיל, כי באמת ענין לחזור על למודו הי"ז דבר קשה יותר מלימוד דבר חדש שיש בו שכל חדש, אבל לחזור (אם אינו מעמיק כ"כ עד שיוליד התחדשות בשכל זה עצמו) הי"ז דבר כבד, ורק ע"י קבלת עול יחזור על למודו גם יותר מהרגילו, ולכן אמר בתד"א שזהו תשובה ג"כ כמש"א שם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים וכ"ה בענין החזרה ג"כ, שזהו הכלל שכל מה שהוא יתר מרגילותו הי"ז הוא אתכפי' ונק' תשובה ועובד אלקי', ונודע כי ענין עובד אלקי' הי"ה ממש בחי' אתכפי', כי אלקי' בגימ' הטבע, ועובד אלקי' היינו שמעבד את הטבע ע"ד עורות עבודים שמעבדי' אותם ע"י שכובשי' אותם ומרככי' אותם שינטו לאן שירצו ולא ינגדו כלל, ולא יהיו קשי' כארז, כ"א רכי' ונוחי' כו' וכן הוא ענין סיגוף הטבע שהגם שטבעו הוא שלא ירצה לחזור יותר מרגילותו, או שגם רגילותו אינו רוצה כ"כ, עכ"ז הנה הוא כופה אותו לשנות טבעו ורגילותו עד שיחזור או ילמוד יותר מן רגילות הכללי כו', ודעת לנבון נקל שכל ענין בחי' האתכפי' הלזו הוא רק בנה"ב, משא"כ הנה"א א"צ לכ"ז כלל שהרי הוא חלק אלק' ממעל ורצונה ותשוקתה ליכלל וליבטל באוא"ס ולהשתפך נפשה אל חיק אביה כו', כ"א הנה"ב הוא המונע ומעכב, וכמארז"ל שאור שבעיסה מעכב, ולכן בו צריכין העיבוד הנ"ל דאתכפי' עד שבא לבחי' אתהפכא ממש כו'.

קעב

קיצור. פעמיך בנעלים, עורות עבדי', ובעבודה שונה פרקו מ"פ ואחד, אתכפיא של הנה"ב כו' :

(קט) והנה הגם כי עצם ענין ההילוך נת' בכ"ד שיש בו ב' בחי' הילוך מלמעלמ"ט ע"י התו', ומלמטלמ"ע ע"י התפלה בבחי' שפיכת הנפש כו', עכ"ז הנה עיקר מעלת ההילוך הוא במה שההילוך הוא בנעלים דוקא, וגם מזה נמשך היופי ג"כ, דהנה נת' בכ"ד שבחי' הנשמה שמלוּבש בגוף נק' בשם נעל כמ"ש בלק"ת שה"ש ד"ה מה יפו פעמיך, ובהגהות לד"ה בך"ה בכסליו שבת"א, ובהביאור לשם באריכות, ובחי' נה"ב שבאדם ודאי נק' נעל מטעמים הנ"ל, ומהיותו גס כמו לבוש העור דנעל כו', ועיקר ענין ההילוך נעשה ממה שירדה הנשמה להתלבש בגוף, ומהתלבשותה בנה"ב שזהו כל עיקר ענין ירידתה בגוף כנודע כו', ועי"ז הוא כל עיקר עלייתה אח"כ ומה גם כי הנה"ב גדול ורב כחה להעלות הנה"א וכמ"ש מזה בת"א בד"ה בך"ה בכסליו ובהגהות לשם, ונמצא כי עיקר מעלת ההילוך הוא ע"י בחי' הנעלים דוקא, וענין אומרו נעלים ל' רבים י"ל שזהו קאי על כלליות כנס"י, ואמנם גם על כאו"א י"ל כן ע"פ מ"ש בתקונים תיקון תריסר נעל הוא הגוף של אדם ועליו אמר למשה של נעליך (הובא בסק"י ע' נע) וא"כ פי' נעלים ל' רבים על נה"ב והגוף או י"ל על הארת הנשמה המלוּבש בגוף והנה"ב, ומזה נמשך היופי דהנה ענין היופי הוא כשכלול מהרבה גוונים יחד מזה נמשך היופי דוקא, ובהילוך הנ"ל הרי כלול בו ג' גוונים הא' מבחי' הארת הנפש שמאיר בגוף הב' מנה"ב, הג' מהגוף עצמו שבוודאי כאו"א חלוק זמ"ז גם אחר הברור, ולכן ע"י היותו עובד אלקי'

שמברר הגוף והנה"ב והארת נשמתו המאיר בגוף תהי' נמשכת בבחי' הביטול כנר בפני האבוקה לעלות למקור חוצבה כו' הנה זהו התכללות כמה גוונים ומזה נמשך היופי כו', ועם היות שבכל רגל מג' רגלים הי' ענין עליית כ"י לעלות לרגל עכ"ז מפני יו"ט דפסח הוא יו"ט הראשון והוא כנגד אברהם שהוא הי' אב הראשון מג' אבות העולם לכן כשנצטוו ישראל במצרים על אכילת הפסח נצטוו באכילתו שיהיו נעליכם ברגליכם, והיינו מלבד הרמז שלבישת הנעלים מרמז על החפזון כנ"ל הנה הוא מרמז על תכלית עליית נש"י ע"י הירידה בגוף שיעלו במעלות ע"י בחי' ההילוך לפני ה' עד שנעשה הליכות עולם לו מלמעלמ"ט ע"י התו', ומלמטלמ"ע ע"י התפלה בחי' שפיכת הנפש כו'.

קעג

קיצור. הארת הנשמה המארת בגוף נק' נעל, ונה"ב נק' נעל, והגוף עצמו נק' נעל, וזהו נעלים ל' רבים, ועיקר היופי שכלול מכמה גוונים וז"ע בירור ג' בחי' הנ"ל שכל א' וא' משונה מחבירו כו', וזהו מה יפו פעמיק בנעלים כו' :

(ק' יו"ד) **ועדיין** צ"ל ענין אומרו ונעליכם ברגליכם לכאו' תי' ברגליכם מיותר הוא דמאחר שהזכיר ענין הנעל מוכן שלבוש הרגל הוא, א"ז כ"א שלא יחזיקו המנעלי' מוכנים להלבישם כ"א שילבשו אותם ברגליהם שלכאו' זהו בשביל זירוז החפזון לבד הוא כו', ואמנם אחרי העיון בזה היטב יש בזה עוד כוונה עמוקה, ויובן בהקדם מ"ש הרמ"ק בס' עבודת יוהכ"פ כי נעילת הסנדל הוא להמשיך הארה מנה"י שהם הרגלים למנעלי' וסנדלי' שהם מט"ט וסנדל"ל (מט"ט ו"ק דיצי', סנדל בעשי', שרו ש"ע מט"ט שדרך בו נשפע ההשפעה בא"י, וסנדל"ל שבעשי' שדרך בו נשפע ונמשך ההשפעה שבחו"ל כו') ושפע זו נמצא להם ע"י שהתפארת מתייחד עם ההוד הנעלמת בבניה ושרשה בחכ' עכ"ל, ומזה הבין בסק"י ע' נע שנעילת הסנדל מקורו בחכ' כו', והנוגע לענינינו שנעילת הסנדל או מנעלים ז"ע ההמשכה מנה"י להמלאכי' שרו ש"ע שיומשך בהם ההמשכה מנה"י דאצי' דרך בחי' מל' שנק' ג"כ נעל כמ"ש בעה"כ של הסה"ד ע' נעל נעל יסוד דנוק', רגל יסוד דכורא, וא"כ נעליכם ברגליכם ז"ע יחוד זו"נ כו', וע' בסק"י ע' הנ"ל פי' ענין נעל בכו"כ בחי' ומדריגות כו', וביאור הענין הוא, דהנה כתי' חנוך לנער ע"פ דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנו, ונדוע כי נער זהו מט"ט שש"ע כמארוז"ל ע"פ נער הייתי גם זקנתי, שש"ע אמרו, ולכאו' יפלא מהו המעלה שגם כי יזקין לא יסור ממנו היינו מבחי' ומדרגתו בהיותו נער, שלכאו' זהו עוד היפך המעלה, וכמו בגשמיות באדם כשאינו מתיישב ומתחכם לפי ערך שנותיו לגנאי יחשב, שהרי גם אם תינוק בר חכים הוא בעודו באיבו כשיזקין בחכמתו זו לשוטה יחשב כו', וא"כ עפ"ז יובן בענין חנוך לנער כו' גם כי יזקין ג"כ עד"ז כו', וכמו שהקשה בסש"ב בהקדמה לשער היחוד והאמונה, וביאר עוד הקושי' מאחר דכתי' ע"פ דרכו משמע שאין זה דרך האמת ע"ש, ותי' ע"פ מ"ש שבע יפול צדיק כו' וכי בעלותו ממדרגה למדרגה בהכרח שיהי' בבחי' נפילה ממדרגתו שהי' בו, ועכ"ז כי יפול לא יוטל שרק לגבי מדרגתו ה"ה בבחי' נפילה ולא לגבי שאר כל אדם כו' שאעפ"כ הוא למעלה מכל אדם כו' שנשאר בו רשימה כו', אך עיקרה מהאבהה שנתחנך והורגל בה מנעוריו וזהו גם כי יזקין כו', ע"ש שביאר ב' בחי' אהבות כו', ואמנם צ"ל ענין אומרו חנוך לנער מהו ענין חינוך הלזה אשר הכתוב מצווינו לחנוך לנער הלזה, הנה ידוע ענין החינוך עד"מ נענר כשצריכי' להוליכו לבית הספר ללמדו תורה מחנכי' אותו ע"י שהגדולי' הולכים אתו ג"כ, וכולם מחבבי' אותו ונותנים לו מתנות רבות לפי ערך קטנות שכלו, וע"י נבזבזין אלו והילוך הגדולים אתו בפעם ראשונה ע"ז ליום המחרת הולך בעצמו ללמוד תורה כו', ועד"ז יובן מ"ש בחנוכת המשכן שעשה משה כתי' ויהי ביום כלות כו' ויקריבו הנשיאים את חנוכת המזבח, וכת' זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו קערות כסף כו', שהם ענינים וחפצים מה שאח"כ לאחר שחנכו אותו לא הקריבו בכאלה, כ"א לצורך בדק הבית מצינו בנביאי' ראשוני'

קעד

שנדבו גם כלי כסף ג"כ, וכן בחינוך הבהמ"ק שבנה שלמה כתי"ג"כ ענין ריבוי הקרבנות שהקריב שלמה עד שקדש גם תוך החצר מפני כי מזבח הנחושת אשר לפני ה' קטן מהכיל את כל הקרבת הקרבנות שהקריב שלמה, כמ"ש במ"ב סי' ח', שזבח שלמים ק"ך אלף לחינוך הבית, וכן בחינוך חומת ירושלים בב"ש כתי"ג בנחמ"י י"ב ריבוי החינוך שכ"ז הוא בשביל החינוך בפעם ראשון דוקא, והענין הוא דהנה במאור"א אות תי"ו סל"ז תינוקות של בית רבן נק' מט"ט וסנד"ל, ונת' לעיל כי מט"ט הוא שרו של עולם שנק' ג"כ נער, וסנד"ל הוא המלאך הממונה על עולם העשי, ותינוקות אלו צריכי' לימוד, והיינו ע"ד שנת' לעיל בענין הלימוד דוכל בניך למודי הוי', שהוא בחי' הלימוד דנש"י, ונודע ממ"ש במ"א ע"פ חבירים מקשיבים לקולך שהמלאכי' מתקבצים לשמוע מה שלומדים הנשמות בג"ע, וגם ממה שנת' במ"א בענין מהלכים בין העומדי' האלה, שנש"י נק' מהלכים ע"ש שהולכים מדרגא לדרגא, משא"כ המלאכים נק' עומדים ע"ש שעומדי' תמיד משי"ב במדרגה אחת, וכל עלייתם הוא בדרגא אחת, ומ"מ ע"י שנש"י מקבלים מהם בהתבוננותם באמירת שתים לפניו איך שהשרפי' אומרים קדוש והאופנים אומרים ברוך שע"ז גם הנה"ב מסכים כו' כמ"ש במ"א, ושע"ז נעשה ההילוך בנש"י וכו"ל, ואי לזאת ע"י מתעלים המלאכי' ג"כ עד שגם הם נעשים מהלכים ג"כ כו' וכמ"ש בענין אכלתי יערי עם דבשי שע"י המתיקות דדבשי שהוא בחי' ק"ש אכלתי יערי ג"כ, שהוא בחי' יוצ"א עבודת המלאכי' בבחי' קדוש וברוך כו' ואכילה שלמעלה ה"ז תכלית עלייתם שזהו באמת למעלה משרש התהוותם ג"כ כמ"ש בכ"ד כו'.

קעה

והנה בחי' נער זה צריך לחינוך שיחנכו אותו בכדי שיקבל אח"כ לימוד הנ"ל, כי הנה בשלשה ספרים ברא הקב"ה את עולמו בסופר ובספור, סיפור הוא בחי' דיבור, וא"כ שרו ש"ע מקבל מבחי' סיפור שהוא בחי' דבור לבד וצריך ללמוד אותו בחי' ספר אשר ע"י בחי' לימוד זה יומשך גם בו תוס' הארה יתירה ע"ד מ"ש השמים מספרים שפי' בזח"ב תרומה דקל"ז מנהרין ומנצצין, והחינוך הוא ע"י מתנה מרובה שקונים לו מנעלים יפים וחדשי' שילך בהם, וענין בחי' הנעל הוא המסך שבין אצ"י לבי"ע שענין בחי' מסך זה הוא בכדי שיהי' בחי' מציאות היש כו' כנודע שע"י בחי' המסך והפרסא נעשה האור בבחי' אור של תולדה, וע' בלק"ת בד"ה מה יפו פעמך בנעלים שענין הנעל זהו בכדי שיוכל להיות מבחי' המל' התהוות בי"ע שזהו ממש כענין הפרסא ע"ש, ופי' מנעלים יפים וחדשים היינו ע"י שהם חדשים ע"י הם יפים כי פי' חדשים היינו היפך התהוות היש, וכנודע שכל עיקר ענין בחי' התהוות היש זהו בכדי שהיש יהי' בטל לאין, וכמ"ש מזה בכ"ד, ומ"מ הרי עצם ענין הפרסא הוא בחי' הנעל הוא בכדי להיות יש, וזהו בחי' טבע בעצם שעם היות שג"ז הוא אלקות שהוא בחי' כח ההסתר כמ"ש אכן אתה אל מסתתר, מ"מ ה"ז רק בחי' הקדמה לעצם בחי' הרצון שעלה במח' אנא אמלוך שהוא שהיש יהי' בטל לאין כו', רק שזה א"א כ"א ע"י הקדמת מציאות היש בעצם שזהו ע"י טבע בחי' הארת המל' ע"י הנעל הוא הפרסא שבין אצ"י שהיא אלקות לנבראי' הם בי"ע וכל אשר בהם, אבל בחי' עובד אלקי' שנת"ל ז"ע אתכפי' לעשות היפך טבעו שזהו בחי' התחדשות כו', וע"י בחי' התחדשות זו נמשך היופי' בג' גוונים שנת"ל כו', וזהו ענין המתנה שנותני' לתינוק מנעלי' חדשים שהם נאים, אבל מה שהגדולים הולכים עמו זהו עיקר החינוך שהרי מתנה הנ"ל נותנים לו מחמת החיוב שמחבבי' אותו שהולך לקבל ע"ע עול תורה, ועצם בחי' החינוך זהו מה שהולכים עמו הגדולי' כו', וכ"ה בנערי' דמט"ט וסנד"ל שהם תינוקות של בית רבן צריכים חינוך ע"י הגדולי' שהוא בחי' הכח והעוז הנמשך ע"ז מלמעלה ע"י עבודת הנשמות שהם בעצם גבוהים יותר מהמלאכי' כו', וכשפועלים בהשפעתם בחי' ביטול היש לאין שזהו מבחי' הארת שם הוי' בשם אלקי' כמ"ש במ"א באריכות בד"ה מזוזה מימין בהגהות על הת"א, ה"ז מעלה שגם כי יזקין לא יסור ממנה, פי' ענין הזקנה של הנערי' הנ"ל הוא כמ"ש נער הייתי גם זקנתי שארו"ל שרו של עולם אמרו וכו"ל, פי' נער הוא בחול, אבל בשבת נק' זקן כמ"ש גם זקנתי וכמ"ש בזהר דסליק

קעו

לסיכו ואתהדר כמלקדמין, שנת' פי' ד"ז במ"א בכדי שלשבת הבא אחר דהדר כמלקדמין להיות נער יתעלה ביתר שאת כו', ע' באגה"ק סי' י"ד בד"ה ארץ כו' מראשית השנה, ופי' שגם כי יזקין לא יסור ממנה היינו שגם בעלותו באצ"י שהוא אלקות וחכ' הוא בחי' ביטול אמיתי, עכ"ז לא יסור מהרגלו בבחי' ביטול היש שהרי באמת יש בחי' אין דכתר שלמעלה מהחכ' והחכ' נק' יש לגבי אין זה, א"כ גם שם הוא בחי' ביטול היש לאין כו', וזהו המעלה שגם כי יזקין כו' ג"כ לא יסור ממנה, וכ"ז הוא ע"י ונעליכם ברגליכם שבאצ"י הוא בחי' יחוד זו"ג, ובכ"ע הוא בחי' חינוך הנערים הנ"ל עד שגם כי יזקין לא יסור, וזהו בחי' היופי שעז"נ מה יפו פעמיך בנעלים כו'.

קיצור. נעילת הסנדל באצ"י ז"ע יחוד זו"ג נעל ורגל, ובכ"ע זהו במלאכי' מט"ט וסנדל ע' בלק"ת בד"ה מה יפו פעמיך, והם תשב"ר והחינוך ע"י נעלים חדשים ביטול היש לאין שע"י נמשך היופי, וגם כי יזקין שיעלה באצ"י לא יסור ממנה שג"ש יש בחי' ביטול היש לאין בחי' חכ' שנק' יש לאין כתר ולכן זהו ע"פ דרכו היינו ע"פ הרגילו בכ"ע, וכ"ז הוא ע"י ונעליכם ברגליכם כו'.



(קיא) ולהבין בתוס' ביאור שרש ענין ונעליכם ברגליכם שנצטוו ישראל במצרים בציווי אכילת הפסח לפי מה שנת' לעיל, מהו שייך למצרים דוקא, ויובן בהקדם מ"ש ביהושע היום גלותי חרפת מצרים מעליכם שלאחר שמלו בני' שנית אל' היום גלותי חרפת מצרים מובן שענין הערלה היא בחי' מצרים אשר חרפה היא לנו, וכמ"ש בני יעקב ג"כ לא נוכל כו' לתת את אחותינו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו, ולכאו' מ"ע הערלה לחרפה, הנה כתי' מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, וארז"ל בסוכה שפסוק מה יפו פעמיך בנעלים קאי על עולי רגלים שנא' שלש פעמים בשנה, בת נדיב בתו של אברהם שנק' נדיב, ולכאו' צ"ל ענין חיבור וקישור הפסוק מה יפו פעמיך בנעלים לבת נדיב, שלכאו' מהו שייך ענין עולי רגלים לבת נדיב, אך הענין הוא, דהנה במד"ר נתבאר יותר שארז"ל שבשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו למה יפו פעמיך בנעלים, והיינו כי ענין שאמר אם מחוט ועד שרוך נעל זהו נדיבות גדול שאינו רוצה לקבל שום תשלום שכר כלל ממלך סדום, וע"י נדיבות זה זכה שבניו יעלו לרגל ג"פ בשנה, וזה קישור הפסוק שע"י בת נדיב שע"י שישראל הם בתו של אברהם שנק' נדיב ע"י זכו למה יפו פעמיך בנעלים שז"ע עליות לרגל ג"פ בשנה כו', ולהבין ענין מה יפו פעמיך בנעלים מהו שייך ענין זה לנעלים, דהנה כתי' אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך, פי' הלשון עקבות משיחך שמשח נמשך דוקא מבחי' עקב, וזהו שאדם הוא ר"ת אדם דוד משיח, ולכן במשיח נא' הנה ישכיל עבדי כו' וגבה מאד, הנה מאד הוא אותיות אדם שהם בחי' א' רק שמשח היא בחי' אחרונה הנמשך מבחי' עקב דוקא וזהו עקבות משיחך וכמשי"ת לקמן, והענין הוא דהנה כתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, ולכאו' צ"ל איך שייך לומר ל' אדם הלא כתיב כי לא אדם הוא, אך הענין הוא דהנה בחי' ציור אדם הוא בחי' השתלשלו' ממכ"ע, דהנה כתי' ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהם ג' עולמות ב"ע הגם שיש ריבוי רבבות עולמות עד אין שיעור כמ"ש בזהר עכ"ז בדרך כלל הם רק ג' עולמות ב"ע והם מרומזים באותיות אדם, אלף הוא בחי' מח' מלשון אאלפך חכ' שהוא בחי' מח' עולם הבריאה, דל"ת הוא בחי' דבור שהוא בחי' עולם היצי', מ"ם הוא בחי' מעשה עולם העשי', והנה כמו שבאברי האדם הגשמי' למטה יש בכל אבר ג' בחי', עצם האבר שהוא בחי' בשר גידין ועצמות של האבר, ה' הוא בחי' חיות של האבר, ה' הוא בחי' לבוש של האבר

קעז

שבדרך כלל אבר לבושו משונה מלזולתו שיש לבושי הראש ויש לבושי הגוף שהם משונים זה מזה, ועד"ז יובן למעלה ג"כ ענין ג' בחי' אלו שבחי' גוף הוא כמ"ש בת"ז במאמר פתח אלי' וכמה גופין תקינת לון חסד דרועא ימינא, גבורה כו' ת"ת גופא, חכ' מוחא, וכמו באדם הנה המוח הוא ג"כ רק כלי להתלבשות אור השכל, והשכל המלוכש בהמוח הוא האור והחיות של המוח, ועד"ז יובן למעלה שע"ס מוחין ומדות הם רק ע"ד כמו גופין, והחיות המלוכש בהם הוא בחי' אוא"ס שלאו מכא"מ כלל, ויש ג"כ למעלה בחי' לבושי' כמ"ש לבושי' תקינת לון, והיינו בחי' ההשפעה שנמשך מבחי' אדם שהוא בחי' השתלשלו' ממכ"ע כנ"ל ונק' בשם לבושי' כמ"ש לבושי' כו' דמנייהו פרחין נשמתין לב"נ:

(קיב) **והנה** בחי' לבושי' יש בד"כ ג"כ ג' בחי' שהם לבושי הראש ולבושי הגוף ולבושי הרגל, שלבושי הראש והגוף לבושי' דקים שהם מצמר ופשתים וכמו לבושי' דכה"ג שהי' מבחי' פשתים שהם בגדי הבד, ויש לבוש צמר, ופעם נא' ואכסך משי שהוא לבוש היותר דק שאינם מסתירי' כ"כ על הגוף שע"י לבוש דק יכולים לראות מעט מהגוף וגם יכולים לסנן על ידו משקה כי הוא הסתר דק שע"י יכול לעבור, משא"כ לבוש הרגל שהוא בחי' מנעל שהוא לבוש גס מעור בהמה הנה הוא מעלים ומסתיר לגמרי לבלתי יתגלה כלל מהרגל, וגם משקה אינו עובר דרך העור מחמת רוב עביו וגסותו, וכך עד"ז יובן למעלה שיש הפרש בבחי' הלבושי' שבד"כ יש ג' לבושי' שהם מחדו"מ והם מתחלקי' לג' עולמות בי"ע, שכריאה הוא בחי' עולם המח' ולכן בעולם הכריאה מאיר גילוי אלקות, ולכן השרפי' אומרים קדוש כי הם משיגים גילוי אלקות, לפי שבכריאה אינו מסתיר כלל שהוא ע"ד כמו אותיות המח' שאנו רואים שגילוי השכל הוא ע"י אותיות המח' דוקא ואותיות המחשבה אינם מסתירים כלל על השכל ואדרכה ע"י נמשך הגילוי וההכנה ובלעדם לא הי' גילוי אור השכל כלל, ובחי' עולם היצי' הוא ע"ד אותיות הדבור שע"י נמשך ג"כ גילוי השכל לזולתו כנודע ולכן ביצי' מאיר ג"כ גילוי אלקות כו', אמנם בעשי' שם הוא העלם והסתור גמור והוא ע"ד כמו אותיות הכתב שהם מסתירים על אור השכל שהי' ע"י אותיות הכתב אינו יכול להבין כ"א מי שהוא בר שכל בעצם, משא"כ ע"י אותיות הדבור יכול להבין אף מי שאינו בר שכל כ"כ, ובדרך כלל עולם הכריאה הוא בחי' עולם הנשמות ויצי' הוא בחי' עולם המלאכים, ועשי' הוא בחי' עולם הגלגלים וכוכבי' ומזלות שע"י הוא בחי' הנהגת עוה"ז הגשמי כו', וזהו אשר חרפו עקבות משיחך, שנשמות דעכשיו נק' עיקבא דמשיחא, והיינו לפי שיש נשמות גבוהות שנמשכי' מבחי' מוחי' ומדות כמו נשמות תנאי' ואמוראי', ולזה הי' להם גילוי אותות ומופתים כמו רפב"י שאמר גינאי נהרא חלוק לי מימך, וחלק לו מימיו, שדבר זה היה רבותא ונס גדול אפי' במשה וס' רבוא ישראל, והיינו לפי שהנשמות שלהם היו מלבושי' דקים שאינם מסתירים לכן היו יכולים להמשיך הגילוי אלקות אותות ומופתים היפך הטבע אפי' בעולם העשי' הגשמי, משא"כ נשמות דעכשיו, ולכן אמר ר"מ אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם הראשונים כבנ"א אנו כחמורים ולא כחמורו של רפב"י, והיינו כי אין ערוך כלל בין נשמות דראשונים לנשמות שהיו בימי האמוראי', וכ"ש בין הנשמות דעכשיו שהם מבחי' עקבא דמשיחא, היינו שהנשמות הם מבחי' לבוש העקב שהוא בחי' נעל כנ"ל, לכן הוא מסתיר ומעלים לגמרי כו', ולכן נא' אותותינו לא ראינו, פי' הגם כי עכשיו יש אותות ומופתים בכל עת ובכל רגע מ"מ לא ראינו שאינו נראה כלל מפני הלבוש גס שמעלים ומסתיר כו':

(קיג) **אמנם** הנה מ"מ נק' עקבות משיחך שבעקב יש ב' פירושים הא' ל' עקב כנ"ל, הב' ל' הילוך וכמ"ש צאי לך בעקבי הצאן שקאי על האבות כנודע ממארז"ל בשבת דל"ג ומשיח נמשך דוקא בבחי' עקב, והיינו לפי שאף שהמנעל הוא מסתיר כנ"ל, אך מ"מ הוא שומר

ומגין על הרגל לפי שבהרגל הולכי על הארץ שיש שם רפש וטיט וקוצים וברקנים שבלתי לבוש המנעל יזיק להרגל, ולכן צריכי להרגל לבוש המנעל דוקא שהוא לבוש גס שמגין על הרגל שלא יתלכלך, וכ"ז הוא במשל, ועד"ז יובן למעלה במדת המל' שז"ע מ"ש רגלי יורדות שבחי רגל הוא בחי היותר אחרונה שבמל', דהנה כתי' ואתה מחי' את כולם ומלכותו בכל משלה אפי' בבחי' הקליפות להחיותם, וזהו רגלי יורדות מות שהוא בחי' זמ"ר שנמשכו מבחי' ז' מלכין קדמאין דתהו שנפלו בשבירה שנא' בהם וימלוך וימת, ויכול להיות שיהי' ניקת החיצונים מבחי' הרגל יותר מהצורך, ולזה צריך הרגל לבחי' המנעל, שכמו בגשמיות המנעל הוא שמירה שלא יתלכלך הרגל, כן עד"ז יובן למעלה שבחי' המנעל הוא שמירה להרגל לבלי יוכלו הקליפות לקבל ניקה מהקדושה יותר מהראוי להם כו', וז"ע המלאכים מט"ט וסנד"ל שנקראים מנעל דשכינתא שהוא בחי' שרו ש"ע, ולכאן צ"ל מהו שייך לומר שרו ש"ע הלא הכל נמשך מאתו ית', אך הענין הוא דהמלאכי' הם שלוחי ההשפעה שע"י נמשך ההשפעה מאתו ית' ע"ד שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר גדל, שלכל דבר פרטי יש כח המיוחד לו מלמעלה שע"י נמשך ההשפעה להחיות ולהוות דבר זה כו', ולכן מפני שההשפעה עובר ע"י מט"ט וסנד"ל שהם בחי' נעל דשכינתא כנ"ל עי"ז נשמר שלא יומשך להם יותר מדאי, כי המנעל הוא לבוש עב יותר משארי לבושי' כנ"ל שע"י המנעל אינו עובר ההשפעה במהירות כ"כ כ"א בצמצום עד שמצמצם לבלי יגיע לבחי' הקלי' יניקה רבה מהקדושה כ"א מעט מזעיר כפי אשר הוגבל להם כו', והנה בעבודת האדם יש ג"כ בחי' מנעל שהוא לבוש העקב, דהנה כתיב עון עקבי יסובני שהוא בחי' עוונות שאדם דש בעקביו, ע"ד מ"ש הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה, ופי' רש"י שמתחלה גוררי' היצה"ר עליהם מעט מעט בתחלה בחבלי השוא כחוט של קורי עכביש ומשנתגרה בהם מתגבר והולך עד שנעשה כעבות העגלה שקושרין בו את הקרון למשוך, ולכן העבודה הוא לשמור את העקב אפילו עוונות שאדם דש בעקביו כו', וזהו ע"ד מ"ש וידו אוזות בעקב עשו, כי הנה יעקב הוא בחי' יו"ד עקב היינו שהמשיך היו"ד אפילו בבחי' עקביים, ועי"ז אוזות בעקב עשו לבתי יגיע לו תוס' יניקה אפי' מבחי' עקביים, ובעבודה הוא לשמור א"ע אפי' מבחי' עוונות שאדם דש בעקביו שלא יהי' עון עקבי יסובני, וזהו מ"ש בשמרים עקב רב, פי' שע"י שמירת העקב יזכו לבחי' רב היינו בחי' מה רב טובך אשר צפנת כו', וזהו והי' עקב שתמעון, וארז"ל השכר אני נתן בעקב בחי' עקבות כו' כנ"ל, עקב אשר שמע אברהם כו' :

(קיד) **והנה** שמירת העקב הוא ע"י המנעל, והענין הוא דהנה כתי' ושבתם וראיתם בין עובד אלקי' לאשר לא עבדו, וארז"ל תרווייהו צדיקים גמורים אלא שאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מ"פ ואחד כו', והיינו כי פי' עובד אלקי' הוא מל' עורות עבודים, דהנה יש ק"כ צירופי אלקי', והנה נודע כי ממ"ח צירופי אחרונים דש' אלקי' (שהם נגד העשי' כו' כנודע) יכול להיות ניקה לחיצונים, והעבודה הוא לעבוד את שם האלקי' ע"ד עורות עבודים שכמו שאנו רואים בגשמיות שעור הבהמה יש לה סרחון וכאשר מעבדי' אותה נעשה העור מתוקן ויפה, כמו"כ עד"ז יובן למעלה ברוחניות בשם אלקי' ממ"ח צירופי אחרונים יכול להיות ניקה כו' כנ"ל, אכן ע"י העיבוד היינו שממשיכים בחי' שם הוי' בשם אלקי' עי"ז מתקנים מ"ח צירופי אחרונים ג"כ כו', וזהו ההפרש בין עובד אלקי' לאשר לא עבדו אינו דומה כו', והיינו כי רגילותם הי' לחזור משנתם מ"פ, וע"י ששונה פרקו מ"פ וא' שזהו היפך טבעו יותר מרגילותו, והיינו בחי' לימוד התורה באתכפיא עי"ז הוא בחי' עובד אלקי' כו', ועי"ז נעשה שמירה להרגל כו', וזהו מה יפו פעמיך בנעלים פעמיך הוא בחי' רצו"ש שהרצוא הוא בחי' תשוקה ליכלל וליבטל אליו ית' ונמשך מהתבוננו' אני הוי' לא שניתי איך דכולא קמי' כל"ח, ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא

קעט

קפ

לאחר שנבנה"ע ואין שום שינוי ח"ו, ולכן צ"ל ועמך לא חפצתי דהיינו כל מה שעמך לא חפצתי כלל לא בגעה"ת ולא העליון כ"א ליכלל וליבטל אליו ית' כו', וזהו בחי' רצוא, והשוב הוא בחי' המשכה למטה שזהו מ"ש בס"י אם רץ לבך שוב לאחד, פי' שלאחר הרצוא צ"ל בחי' השוב היינו להמשיך גילוי אלקותו ית' למטה ולא שישאר בבחי' רצוא כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני' כו', והנה ברו"ש יש כמה מדרגות, שיש רצו"ש דמלאכים ונשמות, וכמ"ש והחיות רו"ש, ומלמעלמ"ט יש ג"כ בחי' רצו"ש שהוא בחי' מטולמ"ט כו', וז"ע היופי כי היופי הוא כשכלול מכמה גוונים דוקא והיינו בחי' רצו"ש שהוא בחי' מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט והמחבר רצו"ש, שנמצא שכלול מג' גוונים כו', וזהו מה יפו פעמיך בנעלים שההילוך הוא בנעלים היינו ע"י בירור והיפוך נה"ב דוקא ששרשו מבחי' נעל בחי' שמרי האופנים כו' כנודע :

(קטו) **והנה** למעלה הפי' מה יפו פעמיך בנעלים, היינו שהיופי נמשך גם בנעלים ע"ד מ"ש ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה שהילוך נמשך גם בין העומדים, היינו המלאכי' הנקראי' עומדים, והיינו לפי שהשפעה אלקי' הנמשך לישראל נמשך ע"י המלאכים, לכן גם הם מתעלים ע"י ישראל כו', וז"ע שמקדימי' ברכת יוצ"א קודם ק"ש כו', כמ"ש במ"א, והנה כתי' רחצתי את רגלי, שבשבת הוא בחי' עליית הנ"ל, כי בחול כתי' ששת ימים עשה ה' כו', שהוא בחי' ירידה והשפלה, אבל בשבת הוא בחי' עליות הנ"ל, ולכן אומרים בע"ש ע"ח ואתפרשת מסט"א (ושבע"ש ע"ח מתעלים כל הבחי' כו' כמ"ש במ"א), וזהו רחצתי את רגלי, והיינו שגם המנעל עצמו מתעלה בשבת כי בחול הגם שהמנעל מגין על הרגל שלא יתלכלך אעפ"כ המנעל עצמו מתלכלך בטיט כו', אך בשבת נא' רחצתי את רגלי ואתפרשת מסט"א כו', גם המנעל מתעלה, וזהו מ"ש נער הייתי גם זקנתי וארז"ל שרו ש"ע אמרו, והענין הוא דהנה בחול נק' נער לפי שמקבל מבחי' נער ישראל, אבל בשבת ויו"ט הוא בחי' גם זקנתי שפי' זקן הוא זקן שקנה חכ' שמקבל מבחי' ישראל סבא, ששרש ענין זקן למעלה רומז לבחי' ע"י יתיב כו', וזהו מה יפו פעמיך בנעלים כו' בת נדיב בתו של אברהם שנק' נדיב שאמר מחוט ועד שרוך נעל שהוא נדיבות גדולה, כי היה לו לקבל ע"ט כמו ענר אשכול וממרא שלקחו חלקם, ואעפ"כ לא קיבל לפי שהי' נדיב ביותר שז"ע רב חסד, כי אית חסד ואית חסד, אית חסד שנק' חסד עולם, ואית חסד דאקרי רב חסד כו', ואברהם ע"י בחי' הנדיבות הגיע לבחי' רב חסד כו', והנה ניקת החיצונים הם משני האופנים או מריבוי הצמצום או מבחי' גבוה מאד כמו ורב חסד שאינו תופס מקום כלל וכמ"ש כמה א"א לפני, וכתי' א"א וגדל חסד כו', והנה אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ דהיינו שאברהם ע"י הנדיבות המשיך בחי' זו ממש בבחי' פנימיות, ועי"ז זכו בניו לבחי' מה יפו פעמיך בנעלים דהיינו שהמנעלים יתעלו ג"כ שיהי' בבחי' גם זקנתי שמקבל מבחי' וע"י יתיב כו' בחי' רב חסד כו'.

והנה בחי' בירור זה דנעל במצות מעשיות עם כי כל בחי' מעשה הלא הם אתכפיא, אמנם הנה כל המצות הם לבר מהאדם, עד"מ תפילין הנה האדם לובש אותם, ועכ"ז

(כאן חסר בכ"ק)

[וישלח]

(קטז) **ומעתה** יוכן ענין ומקלכם בידיכם ע"פ מ"ש הרקנטי שזהו ע"ש כי במקלי עברתי את הירדן הזה וכנ"ל, ואמנם באמת אינו שייך פסוק זה לכאן כי פי' מקל דיבקב

הוא ל' שררה וממשלה כו', אך הענין יובן בהקדם ענין מטה משה, ובכדי להבין ענין מטה משה צ"ל שרש ענין ג' מטות שמצינו בכתוב מטה דיעקב דכתי' בו ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולזו כו', וכן בהילוכו אמר כי במקלי עברתי את הירדן, ומטה משה דכתי' בו ואתה הרם את מטך, ומטה דלע"ל דכתי' מטה עיוך ישלח ה', וצ"ל שרש ענין ההפרש ביניהם, וגם צ"ל מה דאיתא במד"ר שקרי"ס ה' בזכות יעקב, ע' מד"ר וישלח פע"ר ר' יהודה בר' סימון בשם ר' יוחנן בתורה ובנביאי' ובכתובים מצינו שלא עברו ישראל את הירדן אלא בזכות יעקב, בתורה כי במקלי עברתי את הירדן, ובנביאי' והודעתם את בניכם לאמר כיבשה עבר ישראל את הירדן, ישראל סבא, בכתובים מה לך הים כי תנוס הירדן וגו' מלפני אלק' יעקב, וצ"ל הלא נת' בד"ה והחרים באריכות שקרי"ס ה' מלפני משה, וכמ"ש בוקע ים לפני משה וגם כי משה מלגאו ויעקב מלבר, ואיך א' שקרי"ס ה' בזכות יעקב, גם צ"ל בענין המטה משה שנמצא בו חילוקי' בדרז"ל דהנה ביי"ח ערך משה סי' ע"ג הביא (והוא מרע"מ פ' משפטים דקט"ו א') שהמטה ה' מעה"ד טו"ר, ומצד הרע שבו גרם שחטא בסלע, וכשחזר בתשו' נפק ממדרגה זו שהי' תחלה נער ועבד דכתי' והנה נער בוכה וכתי' עבדי משה ונק' בן להקב"ה ונמסר לו מטה אחר מעץ חיים והיינו וא"ו, והוא כי שמע ישראל ובשכמל"ו הם מ"ט אותיות ז"ע מ"ט בחי' צדיק מט לפני רשע ס"מ, ועי"י היחוד דק"ש בשית תיבין נעשה מוט בוא"ו, ועי"ז לא יתן לעולם מוט לצדיק כו', ומה שהי' תחלה מט לפני כו' זהו לפי שרק מ"ט שע"ב נמסרו למשה ואם הי' נמסר לו שער החמשים לא הי' בא לזה, ולא הי' חוטא בסלע, ובערך יעקב סי' קפ"ד הביא (והוא מהילקוט פ' חוקת רמז תשס"ג דרל"ח ד' ודרל"ט א', שמביא בשם מדרש ילמדנו ע"פ מטה עיוך ישלח ה' מציון) מטה שהי' ביד יעקב שנא' כי במקלי עברתי וגו', הוא הי' ביד יהודה שנא' ומטך אשר בידך וגו' והוא הי' מטה משה והוא הי' ביד אהרן דכתי' וישלך אהרן את מטהו והוא הי' ביד דוד דכתי' ויקח מקלו בידו והוא הי' ביד כל מלך ומלך עד שחרב בהמ"ק וכן עתיד אותו המטה למסור ביד מהמ"ש, ולהבין כ"ז צ"ל למה היו צריכי' את המטה לאותות ומופתים שנעשו במצרים בפרעה ובכל עבדיו כמ"ש ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות, וגם בקרי"ס נא' ואתה הרם את מטך מה"ע המטה שהי' צריך לעשיית האותות והמופתים וקרי"ס, ומדוע בהכאת הנהר דלע"ל לא נא' מטה כלל, כמ"ש והניף ידו על הנהר, ואם כי גם בקרי"ס נא' ונטה את ידך וכתי' ויט משה את ידו על הים, מ"מ נא' לו תחלה ואתה הרם את מטך.

קפב

קיצור. ברקנטי ומקלכם ע"ש כי במקלי, מקל דיעקב ל' שררה, יש ג' מטות של יעקב משה ולע"ל, קרי"ס ה' בזכות יעקב, ונת' במ"א שהי' מלפני משה דוקא, חילוקי דרז"ל בענין מטה משה, וצ"ל למה ה"צ המטה להמופתים, ולע"ל יהי' ביד עצמה כמ"ש והניף ידו:

(ק"ז) אך הענין יובן ע"פ המד"ר וארא פ"ט ע"פ ואמרת אל אהרן קח את מטך הה"ד מטה עיוך ישלח ה' מציון, אין הקב"ה רודה את הרשעים אלא במטה ולמה לפי שנמשלו לכלבים שנא' ישובו לערב יהמו ככלב, וכתי' והכלבים עזי נפש (ישעי' סי' נ"ו י"א) כשם שזרכו של כלב לרדות במקל כך הם לוקי' במקל, לכך נא' מטה עיוך וגו', וצ"ל ענין לשון שנמשלו כו', ויובן זה בהקדם מה שבקרי"ס נא' אשירה להוי', והענין הוא דהנה אנו רואים בנבראי' שכל מה שנברא הרי כל א' הוא רק משל לחבירו, וכמו הארי' שלמטה אם כי הוא חי' טמאה וטורף ודורס מ"מ הרי הוא משל לגבי הארי' שלמעלה, שהרי עכ"פ אותיות ארי' מחיים אותו, והגם שזהו בדרך נפילה ושבירה מ"מ יהי' איך שיהי' הרי אותיות אלו דארי' הם מחיים אותו, וכן יש בחי' ארי' הגבוה מארי' דמרכבה בחי' פני ארי' אל הימין שהוא במרכבה דבריאה, ויש דוגמתו באצי' והיינו בחי'

חסד דאצי' שאברהם איש החסד הי' מרכבה לבחי' חסד זה ה"ה ג"כ בחי' ארי' אל הימין, רק שזהו מבחי' מרכבתא עילאה שהאבות הן הן המרכבה, אשר בחי' הארי' שבמרכבה דבריאה הוא רק משל לבחי' ארי' זה דאצי', ומ"מ הרי שרש התהוות הארי' שבמרכבה נלקח מבחי' ארי' זה דאצי' שהרי בנין המל' דאצי' הוא מבחי' המל' דע"ס, ולכן מבחי' המל' דחסד דאצי' שהחסד הוא בחי' ארי' דאצי' הנה מבחי' המל' של החסד הזה נעשה במל' דאצי' חסד שבמל', ובחי' המל' הוא מהוה כל הנבראים דבי"ע, ונמצא כי חסד בחי' ארי' דאצי' הוא מקור למקור לבחי' הארי' שבמרכבה דבריאה, רק שזהו בדרך בריאה יש מאין כמשנ"ת ענין זה באריכות בד"ה מי כמוכה באלים ה', וכן עד"ז יש עד רום המעלות, וכמו שחכ' דאצי' נק' ג"כ בשם ארי' כמ"ש וירא ראשית לו, ראשית היא בחי' חכ' כמ"ש ראשית חכ', וירא אותיות ארי', והיינו ראי' אותיות ארי', וכמו"כ ענין וירא, אשר בחי' ארי' דחסד הוא רק משל לבחי' ארי' דחכ', וכנודע מ"ש במ"א בהפרש שבין המוחי' למדות כו', שלכן אלפים שנה קדמה תורה לעולם, פי' קדמה אינה בזמן שהרי זה הי' קודם שנבה"ע בחי' מקום לא הי' הזמן ג"כ שהרי זמן ומקום שניהם מחודשים ובריאתן שוה כא', אלא ענין אלפים שנה הכוונה הוא על בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה, ונק' אלפים שנה ע"ש הזמן הנברא אח"כ הוא אלפי' כי מספר האלפי' הוא בחכ', שיחידות במל' ועשירות בז"א ומאות בכינה, ואלפים בחכ', (ומ"ש גם נגד הבינה אלף שנה היינו בחי' וחכם בכינה שזהו ג"כ חכ' כמ"ש ביאור ד"ז במ"א, ועי' מענין הבן בחכ' וחכם בכינה בד"ה ראה אנכי נותן), ונמצא כי פי' קדמה הוא במעלה ומדריגה שבחי' המוחין הם במעלה ומדרגה גבוה ביתר שאת ויתר עז על בחי' המדות, ולהיות כי הם משונים במעלתם ה"ה משונים ג"כ בפעולתם שהרי טבע המדות שיומשך השפעה לזולתו, ובלא השפעה לזולתו מתבטל המדה לגמרי, משא"כ המוחין הם הפכי לגמרי, וכנודע ממארז"ל במשנה פ"ד דסנהדרין שהיו מזדווגי' זוגות וזוגות והיו נושאי' ונותני' כל הלילה, ופי' המפרשי' בינו* לבין עצמן, ולא כולם יחד, והיינו כי בכדי שיונח אצלו הנחת השכל שהוא כך ולא כך זהו דוקא כשהוא נושא ונותן בינו לבין עצמו ושופט בשכלו משפט דבר ההיא, ונמצא כי המוחין ומדות הם הפכי' בטבעם ובפעולתם, ולכן הארי' דמדות לגבי הארי' דחכ' ה"ה רק כמשל זל"ז, ומ"מ מבחי' החכ' נתהוו המדות, כמו בגשמיות הנה הולד נוצר מטיפת מוח האב, כן או"א מולידי' זו"נ כו', ונמצא כי הארי' דחכ' הוא מקור לבחי' הארי' דחסד כו', ועד"ז יובן עוד למעלה יותר והוא כי הכתר נק' ג"כ ארי' כמ"ש ארי' שאג מי לא יירא ה' אלקי' דיבר וגו' ואיתא שזהו דבור אנכי, נמצא שגם הכתר נמשל לארי' והיינו כי ארי' גימ' רי"ו שהוא גימ' גבורה, והוא בחי' גבו' דע"י שמלוכש במו"ס כו', ונמצא כי פרטי התהוות הארי' יש עד רום המעלות, ועד"ז בכל פרטי הנבראי', עד"מ שמים וארץ שלמטה, ועד"ז יש למעלה שהם בחי' זו"נ שבכל עולם, שזו"נ דעשי' הם מקור לבחי' השמים והארץ הגשמי', והמקור למקור הוא בחי' חו"ב דעשי' שהם ג"כ שמים וארץ כמ"ש במ"א, וזו"נ דיצי' הם מקור לחו"ב דעשי', וחו"ב דיצי' מקור למקור, ועד"ז בכריאה זו"נ דבריאה הם מקור לחו"ב דיצי' וחו"ב דבריאה מקור למקור כו', וכמו"כ באצי' זו"נ דאצי' הם מקורי' לחו"ב דבריאה רק שזהו ע"י בחי' התהוות יש מאין דמל' דאצי' כמשנ"ל, ומ"מ התהוות המל' הוא ממל' דע"ס וחו"ב דאצי' הם שמים וארץ עילאין, וכנודע מענין ההפרש בין משה לישיעי' שמשה אמר האזינו השמים ותשמע הארץ, וישעי' אמר שמעו שמים והאזינו ארץ, השמים דאינון ידיען, שמים דלא ידיען, והיינו בחי' זו"נ שנק' שמים וארץ, וחו"ב הם השמים והארץ, וגם בחי' כתר נק' שמים רק שהוא בחי' שמי השמים, עי' בד"ה בעצם היום הזה הגהות על מאמר הנ"ל שבת"א יעו"ש, ועד"ז בכל הנבראי', וכמו יום ולילה הם ג"כ בחי' זו"נ שבכל סדרי

קפג

קפד

ההשתל', והמקור הוא בחי' זו"נ דאצ"י, והמקור למקור זו' ימי קדם, ושם באצ"י בחי' יום ולילה הוא ברוחניות בדקות מאד, וגם בכל סדרי השתל' דבי"ע, וכנודע ממש כשהי' בהר מאין ידע אם זהו יום או לילה, כשמלאכים אומרים קדוש ידע שזהו יום וכשאומרי' ברוך ה"ה לילה, שקדוש וברוך אינו בערך יום ולילה הגשמי' שלנו אלא שעכ"פ ה"ה מקור ליום ולילה שהרי משה ידע מזה, ועוד איתא שכשלמדו אותו תושב"כ ידע שזהו יום, ותושבע"פ ידע שזה לילה (כמ"ש כ"ז בילקוט ס"פ תשא רמז ת"ו) שאינו בערך כלל וכלל תושב"כ ותושבע"פ ליום ולילה הגשמי' ומ"מ ידע מזה על יום ולילה הגשמי' כו', ועד"ז תמצא בכל פרט ופרט מהנבראי' שיש דוגמתם ברוחני' עד רום המעלות כו', אשר כל בחי' נגד זולתה היא רק משל לבד, וע' בד"ה מי כמוכה באלים מענין כד קארי תרנגולתא כו' ומענין מ"ש בפדר"א ארץ מהיכן נבראת כו', והנה כל המשלי' האלה שרש שרשם הוא רק מבחי' שם אלקי', כי בכדי שיוכל להתהוות שבחי' א' יהי' משל לגבי זולתו זהו ע"י בחי' המגן ונרתק דש' אלקי', (וגם בכתיב יש בחי' שם אלקי' וכנ"ל בענין ה' אלקי' דיבר, שא' גם ש' אלקי', וע' בסה"מ שפי' בחי' ק"ך צירופי אלקי' דיתבא על כורסי' דשביבין לאכפי' להון) ומאחר שכל המשלים האלו הוא מבחי' שם אלקי' ממילא כל התהוות הנבראי' הוא ע"י ש' אלקי' גם בנבראי' שנא' בהם ה' אלקי' שם מלא ג"כ, פי' שנתהווה ע"י שם אלקי', דבלא בחי' שם אלקי' לא הי' יכול להיות מציאות הגשמי' כלל וכלל, ונמצא כמו בכל הנבראי' נא' בראשית ברא אלקי' כ"ה בכל הנבראי' אפי' בג"ע שהרי הוא השגה בהגבלה לכאו"א לפי ערכו ומעלתו כו', רק שבזה הוא יתרון הנבראי' שנא' בהם שם מלא כמו ויטע ה' אלקי' גן בעדן היינו ששם מאיר גילוי שם הוי' ע"י המסך ונרתק דש' אלקים, משא"כ בשאר הנבראי' אם כי מפלא הבריאה יכולים להבין גדלות הבורא מ"מ ה"ז בדרך העלם והסתר להיות כי כח הפועל בנפעל הוא בדרך העלם והסתר הבורא הוא כח המהוה מן הדבר המתהווה הוא הנברא מאין ליש דאל"כ לא הי' אפשר כלל להיות מציאת נברא גשמי' כמ"ש ביאור ד"ז במ"א, ע' בד"ה מי כמוך באלים וד"ה מהיכן זכו ישראל לק"ש, אבל כמו הג"ע שנא' בו שם מלא היינו ששם מאיר גילוי אלקות צדיקי' יושבי' ונהנין מזיו השכינה ה"ז גילוי מתוך ההעלם, וה"ז כמו שאומרי' איזה דבר שכל גבוה מאד ע"י איזהו משל שהמכוון שע"י המשל יבינו את הנמשל גם כמו קודם התלבשותו בנמשל כ"ה גילוי ש' הוי' ע"י בחי' ש' אלקי' כו'.

קפה

קיצור. ארי' שלמטה ה"ה משל לארי' דמרכבה שהוא ג"כ רק משל לארי' חסד דאצ"י, שהוא ג"כ רק משל לארי' דראי' דחכ', וכ"ש לארי' דכתר, ועד"ז שו"א הגשמי' לבחי' שמו"א העליוני' הרוחני', וכן יום ולילה כמ"ש בילקוט ס"פ תשא, ועד"ז בכל הפרטי', וכל המשלים הוא מש' אלקי', כי מציאות ההתהוות הגשמי' זהו ע"י העלם ש' אלקי' והנא' בהם שם מלא זהו שמאיר ש' הוי' ע"י שם אלקי' כמו אור השכל ע"י משל כו' :

(ק"ח) **ועפ"ז** יובן ענין אשירה להוי' שנא' בקרי"ס, ויובן בהקדם ענין ירידת הנשמה בגוף שלכאו"א ה"ז ירידה גדולה ועצומה מאד, שהרי הנשמה קודם התלבשותה בגוף היתה עומד באהוי"ר כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, ומובן אשר אשר עמידתה לפני ה' לא הי' בלתי אהוי"ר הראוי' לפי ערך ומקום עמידתה ולמה ירדה פלאים להתלבש בגוף ונה"ב גשמי מאד אשר צריכה ליגיעת נפש ויגיעת בשר בכדי לבוא לאיזה התפעלות אהוי"ר, אשר אינה בערך האהוי"ר שהיתה עומדת קודם התלבשותה בגוף והלואי תהי' השבתה למעליותא, אך הענין הוא דכתי' נורא תהלות עושה פלא, וא"א אדון הנפלאות המחדש בכי"ת מע"ב, פי' המחדש שענין הבריאה הוא אשר נתחדשה יש מאין ממש וא"א לומר שהעולם וכל אשר בה הם אשר היו בעולם תחלה ויצאו אח"כ מההעלם אל הגילוי, וכמו שכל ומדות שהמדות היו תחלה בעולם

בשכל, שהרי גם בשכל יש מדות כנודע מענין מדות שבשכל, ונמצא כי יציאת המדה מהשכל איננה דבר חדש ממש, אבל הבריאה היא יש מאין ממש, וכנ"ל עד"מ מענין הארי' שיש דוגמתו עד רום המעלות האם נאמר שהארי' שלמטה הוא הוא הי' כלול תחלה במקורו אלא התהוותו הוא יש מאין ממש, רק שרש שרשו הוא ג"כ ארי' והיינו בחי' הגבורות ורשפי אש התשוקה שיש בבחי' פני ארי' שבמרכבה לאלקות שנושא את הכסא, ומנושא מן הכסא עצמה, וכ"ש בבחי' הארי' היותר גבוהי', וכנודע ההפרש בין אצי' לבריאה שאצי' הוא גילוי ההעלם מאלקות ובי"ע הם יש מאין שנתהוו דבר מלא דבר, ומקור המהוה אותם הוא רק בחי' דמות, וזהו שנא' בבריאת האדם בצלמנו כדמותנו, שיש בחי' צלם ודמות, הנה נודע כי הדמות אינו עצם הדבר כ"א מה שנדמה שזה הוא וכמו המביט בזכוכית הנק' מראה (שפיגל בל"א) הגם שרואה שם כל תבנית האדם בכל פרטיו ופרטי פרטיות מ"מ ה"ה רק דמות לבד ואינו עצם הדבר איך נא' שהנברא' שלמטה שנבראו מבחי' מל' הנק' בעצמו רק בשם דמות הם ממש אותם הדברי' שבאצי', שא"א כלל וכלל לומר כן אלא שנבראו יש מאין ממש, והנה מאחר שהם בחי' בריאה יש מאין הנה החיות המחי' אותם הוא ג"כ מוסתר ונעלם, וכמו שאנו רואים חיות האדם שהנשמה מחי' את הגוף הנה אנו רואים פעולתה שהאברים חיים וקיימים שהרי מנענע באבריו והולך ברגלו ומחשב במוחו ומדבר ועושה כל דבר ורואה בעין ושומע באזן, וכן בכל יתר כחותיו והרגשותיו, עד שמה נבין שיש נפש רוחני המחי' אותנו, דאל"כ מאין ימצא בשכל שהוא גשמי והוה ונפסד ונרקב והי' לעפר להשכיל דבר רוחני כו', אלא שיש בו הארה רוחניות מכח נפשו הרוחניות אשר היא תבין ותשיג השגות רוחניות וגשמיות השכלות כו', אבל מהות הנפש אין אנו יודעים כלל וכלל מה היא שהרי אינו שייך כלל לאמר בעצם הנשמה שיש בה כחות פרטי', כמו ראי' ושמיעה מובדלי', והרי במ"ת שעכדו"ד פרחו נשמתן ראו את הנשמע ושמעו את הנראה ה"ז הוראה שבצמם הנפש בלתי מחולק' הם שהרי ראו את הנשמע, נמצא שכח הראי' פעל את הפעולה של כח השמיעה, ושמעו את הנראה הרי כח השמיעה פעל פעולת כח הראי', אלא ששם בלתי מוגבלי' הם עדיין כלל וכלל, ולכן היו יכולים לראות את הנשמע ולשמעו את הנראה מצד עצם נפשם הפשוט בתכלית, ועכ"ז צ"ל שגם בעצם הנפש יש מקור שאם יתפשטו בכחות הגוף הי' זה ראי' וזה שמיעה, דאל"כ האיך נאמר שראו את הנשמע ושמעו את הנראה מאין ידע מהו כח הראי' ומהו כח השמיעה כו', אעכצ"ל שהרגישו בעצם נפשם וראו את הקול ושמעו מה שדרך לראות, וגם אם לא יש מקור על כח הראי' בפ"ע וכח השמיעה בפ"ע מאין ידעו שהחליפו לראות את הנשמע ולשמעו את הנראה הלא עכדו"ד פרחו נשמתן ולא האירו בפרטי מקומות המיוחדי' להם, אלא צ"ל שגם שהנפש היא עצם פשוט מ"מ יש בה כל הכחות שעתידים להתגלות בכח בהתכללות יחד, אמנם מ"מ כל ענין הנפש המחי' את הגוף הרי ידיעתנו שאנו יודעים את הנפש הוא רק בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות כלל שהרי אין אנו יודעים מהות הנפש מה היא כלל, אלא שמחמת שאנו רואי' שהגוף חי הרי אנו יודעים שיש נפש המחי' את הגוף אבל זהו רק בדרך ידיעת המציאות לבד ולא השגת המהות כלל, ועד"ז יובן בכלליות העולם הנה מה שמחי' ומהוה את העולם אינו מושג לנו כלל, רק ממה שאנו רואים שהעולם חי כי האדם הוא עולם קטן וכמ"ש באדר"נ שכל מה שיש בעולם יש באדם ולכן כמו באדם אנו מכירים שיש בו נפש המחי' אותו כן בעולם שהוא גוף גדול עכצ"ל שיש בחי' חיות רוחני המחי' ומהוה את העולם, אמנם כמו הנפש המחי' את הגוף אין אנו יודעים מהו מהות הנשמה כ"א בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות כלל, כן בחיות המחי' את העולם אנו רואים רק בבחי' ידיעת המציאות לבד ולא השגת המהות כלל, וגם המלאכים שעומדי' ברום עולם ג"כ אינם יודעים כלל בבחי' השגת המהות את חיותם וחיות כל העולמות כ"א בדרך ידיעת המציאות, שלכן נא' וצדקתך ירננו, הנה הרינה שלהם הוא רק בבחי' צדק מל' קדישא שהוא בחי' הארת מדת

קפו

קפז

המל', וכמו מלך שרק שמו נק' עליהם, אבל עצמותו אינו מתפשט כלל, כן בחי' מל' למעלה הוא בחי' שם לבד וגו' יודעי' רק בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות כלל, וא"כ הנשמה כמו שהיתה למעלה קודם התלבשותה בגוף שנא' בה חי' ה' אשר עמדתי לפניו ג"כ האהו"ר שהי' לה אם כי נשמות גבוהים ממלאכים ששרשן הוא מפנימיות הכלים מ"מ מה שהשיגו זהו רק בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות, אך ע"י ירידת הנשמה בגוף הנה ע"י העסק והעבודה בתומ"צ הנה היא באה בג"ע לבחי' השגת המהות שהרי צדיקי' יושבי' ונהנים שם מזיו השכינה וכמשנ"ת מזה לעיל באריכות, וז"ע מה שבג"ע נא' שם מלא ה' אלקי' היינו ששם מאיר שם הוי' ע"י בחי' ש' אלקי' כו', אמנם בכדי שיהי' מ"ת הוצרכו תחלה לילך ביים ביבשה היינו ששיגו גם בבחי' המל' הנק' בשם ים בחי' עלמא דאתכסיא ואז יכלו לקבל התורה, ולכן הי' הגילוי בקרי"ס שגם שפחה ראתה על הים ואמרו זה אלי שהי' הגילוי בבחי' זה כו', וזהו שנא' בשירת הים אשירה להוי' להיות כי ע"י עברם ביים היא בחי' המל' כמו שהיא באצי' בחי' ים סוף סופא דכל דרגין דאצי' אז התחילו לומר שירה על בחי' ש' הוי' שראו כמ"ש זה אלי ואמרו אשירה להוי' כו', וזהו מ"ש ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, פי' דרך הוי' שיהי' גילוי שם הוי', אמנם הנה בקרי"ס שכ"א אמר זה אלי צ"ל פי' דרך הוי' היינו בחי' הדרך ומבוא להיות ש' הוי' כענין מ"ש חנון ורחום הוי' היינו מה שהוא ית' חנון ורחום בכדי להיות הוי' כי ש' הוי' הוא ג"כ יו"ד צמצום כו', וע"י הצדקה שעושים למטה והמשפט ששופט בנפשו שדי לו בכך ולא ימשיך לבו אחר תאוות היתר עי"ז ממשיך מלמעלה להיות חנון ורחום ה', ובקרי"ס שהי' גילוי בחי' זה לכן נא' אשירה, הנה ענין השירה הוא השמחה, כי מ"ש ועצבות הוא קמיטת וכוויצת החיות, והשמחה הוא מצד ההיפך, וזהו אשירה להוי' מחמת כי גאה גאה למעלה מהשתלשלו', כי גאה הוא היותו נפלא היינו בחי' פלא, וגאה גאה היינו בחי' אדון הנפלאות כו', ומבחי' זו הי' קרי"ס היפך סדרי ההשתלשלו' להיות מים יבשה כו' היפך כל סדרי ההשתל', ולהיות קרי"ס הי' ע"י מטה משה שהי' בחי' מקל דיעקב, כי הנה במקל דיעקב נא' ויקח לו יעקב מקל לבנה לח ולזו וערמון כו' לבנה הוא בחי' חסד, לח הוא בחי' התפשטות החסדים, לזו וערמון מראהן אדום הוא בחי' גבורות והתגברות מבחי' הגבורות, והמקל כוללם יחד ומחבר אותם ה"ז בחי' הת"ת מדתו של יעקב פצלות לבנות מחשוף הלבן ז"ע מה שמטה כלפי חסד כו', וע"י בחי' מקל זה שהוא בחי' הת"ת שעולה עד הכתר עי"ז נמשך בחי' הרוח קדים מבחי' קדמונו של עולם להיות בחי' הפך ים ליבשה.

קפח

קיצור. ירידת הנשמה בגוף היא צורך עלי', נורא תהלות עושה פלא, בריאה יש מאין זהו דבר חדש ולא העלם וגילוי, דמות כו' חיות הנפש ע"ד ידיעת המציאות, ועד"ז בכלליות העולם, וצדקתך ירננו, וגם הנשמות ג"כ כן, וע"י הירידה בגוף באה להשגת המהות בג"ע, אך כדי להיות מ"ת זהו ע"י הקדמת קרי"ס אשירה להוי' שמחה גילוי, ולהיות קרי"ס זהו ע"י מקל דיעקב ת"ת המחבר וכולל חו"ג ועולה עד הכתר, קדמונו ש"ע כו' :

[י"ט כסלון]

(קיט) אך ע"י מה זכה יעקב לבחי' מקל זה, הנה באמת יוכל כל אדם לבוא לבחי' זו, דהנה בכאוי"א מישראל יש ב' נפשות נפש האלקי' ונה"ב, והן שרש ב' יצירין יצ"ט ויצה"ר, וע"י שמסגף את היצה"ר שגם היצה"ר יסכים לבחי' הביטול דנה"א בהתבוננו' דק"ש שז"ע

ואהבת וגו' בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאהבת ה', הנה עיי"ז שמחבר היצ"ט עם היצה"ר ששרשם מחו"ג עיי"ז הוא עולה למעלה מעלה וכענין הת"ת שהוא מחבר חו"ג הנה היא בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, ועולה לבחי' קצה העליון שבכתר כו', כן עיי' כבישת ונחיצת היצה"ר דבחי' גבורה ויגביר היצ"ט שמבחי' החסדים על בחי' הרע דיצה"ר ומסגף אותו עד שגם הוא יהי' בבחי' הביטול הנה הוא במדרגת בריח התיכון כו', וגם עיי' דאתכפי' סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין ועיי"ז נמשך גילוי אלקות להיות זה אלי כמו בעבור ישראל בים כו', וז"ע מטה משה שהי' כלול מטו"ר, ולכן עיי' בחי' הרע שהי' נמצא בו מחלק הס"ם, עיי"ז נכשל משה בציווי ודברתם אל הסלע, וזהו בחי' מ"ט שבמטה והי' יכול להיות צדיק מט לפני רשע, אך עיי' בחי' שית תיבין דיחודא דק"ש דשמע ובשכמל"ו ביטול דמ"ה וב"ן עיי"ז נמשך להיות ואהבת וגו' בכל לבבך בשני יצריך חיבור חו"ג עיי"ז נמשך ו"ו במטה, ואז נעשה מוט, הוא בחי' לא יתן לעולם מוט לצדיק כו', ועפ"ז יובן מאמר המד"ר הנ"ל שאין הקב"ה רודה את הרשעים אלא במקל כו' ומה דרכו של כלב לרדות במקל כך הרשעי' שנמשלו לכלבי' שנא' ישונו לערב יהמו ככלב, והכלבים עזי נפש, אין הקב"ה רודה אותם אלא במקל, והענין הוא דהנה כלב הוא בגימ' ב"ן, והיינו הנה"ב בהמה בגימ' ב"ן, והנה בעבודה שכלב הנה אם מברר את הנה"ב ומעליהו עיי' שזובח את יצרו, ה"ז בהמה בגימ' ב"ן שעולה לקרבן ריח ניחוח, אמנם אם הוא נתפתה ליצרו הרע ועשה והנהיג א"ע עיי' היצה"ר שבו בעשותו דברים אשר לא טובים והלך בעצת יצרו הרע ה"ה ככלב שהוא ג"כ בגימ' ב"ן, והיינו ששם ב"ן להיותו נפל בשבירה יכול לימשך ח"ו בקלי' וסט"א, ואז ה"ה נק' רשע, וכשם שהכלב דרכו לרדותו במקל ומטה כך הרשעי' שהולכים בעצת יצרים הרע צריך לרדותו במקל, והיינו כי בדברים לא יוסר עבד כ"א צריך להכותו במטה, וענין בחי' זו בעבודה הוא משארז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר שענין ההרגזה הוא בדברים קשים כהכאת המטה והמקל, וכמארז"ל יזכיר לו יום המיתה, ומצינו שדברים קשים הם כהכאה שהרי כתי' ויך את המצרי וארז"ל שהרגו בשם הרי בבחי' הדבור קשה שהוציא עליו הרגו בזה כמו בהכאת המטה ויותר, ועד"ז יובן שענין דברים קשים שירגיזו על היצה"ר ה"ז נחשב כהכאה ממש, ובזה יוסר העבד ג"כ, ולכן ביצ"מ וקרי"ס שהי' צריך להכניע קלי' פרעה היו צריכים למטה דוקא, ונמצא כי לא לענין עשיית האותות ומופתים או קריעת הים הוצרך למטה, אלא שזה הי' יכול לעשות גם בלי המטה, אלא מפני שעיי"ז נמשך דין קשה על המצריים לזאת ה"צ למטה, וכמאמר המד"ר הנ"ל, ולכן לע"ל שלא יהיו צריכי' לרדות את הרשעי' שהרי יפילם במלחמות גוג לא נא' בהנפת הנהר רק והניף ידו כו', אבל א"צ למטה, כי לע"ל יהי' העלי' מבחי' ההשגה לבוא לגילוי' מה שעכשיו הם למעלה מהשגה, ולזה יניף ידו על הנהר שהיא בחי' השגה כו' לבקוע מסך זה דהשגה כו', אבל למטה א"צ לזה כמו שלבקיעת הים בעצם לא היו צריכי' את המטה אם לא מה שכל חיל פרעה נטבעו בים שזה לרדות את הרשעי' כו' כנ"ל, ומ"מ נא' לע"ל ג"כ מטה עוזר שענין מטה זה הוא בחי' ממשלה, וכמו במשה קודם הסתלקותו שהשיג שער החמשים נא' בו וזאת הברכה וגו' איש האלקי', פי' איש ל' ממשלה כמו ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך שאיש ל' ממשלה, ונמצא פי' איש האלקי' שנעשה מושל ושולט על בחי' שם אלקים שהרי בשליחותו לפרעה נא' בו ראה נתתיך אלקי' לפרעה, היינו כמ"ש ואם זרוע כאל לך עדי נא כל גאון וגובה בחי' הפלת הרשעים וכמ"ש באריכות בד"ה ראה נתתיך כו', ואז ה"צ למטה, אבל אח"כ הי' איש האלקי' מושל כו' אז המטה שלו הי' כדוגמת מטה דלע"ל שהי' בחי' ממשלה, וזהו כמ"ש הילקוט כו' וגם הרע"מ שנתנו לו מטה אחר, וי"ל גם להרע"מ שזהו מטה דלע"ל, ובכ"ז יובן ג"כ ענין מה שקרי"ס הי' בזכות יעקב, והיינו כי הגם שקרי"ס נמשך מבחי' הגבוה יותר ממדרגתו של יעקב, והיינו מלפני משה הוא בחי' הרוח קדים וכמו שנת' בד"ה והחריים באריכות, וגם יעקב הוא

קפט

קצ

מלבר כו' מ"מ זכות יעקב הגיע לשם, שענין הזכות מגיע לבחי' גבוה יותר ממה שהוא בעצם, וכן ענין הבריה התיכון הרי הוא מבריה מן קצה העליון שגבוה ממנו, וכמו ת"ת שעולה עד הכתר, ולכן שניהם אמת שקרי"ס הוא שבוקע ים לפני משה עדיין ומשה מלגאו, ומ"מ הי' זה ע"י בחי' זכותו של יעקב וכמ"ש מה לך הים כי תנוס וגו' מלפני אלקי' יעקב הוא בחי' הזכות שלו שמבריה מן הקצה אל הקצה מבחי' קצה העליון כו' :

[וישב, חנוכה]

קך) ואמנם עדיין צ"ל מ"ש מטה עוזך ישלח ה' וגו' שזה קאי על מטה דלע"ל שלא יצטרך למטה בשביל לרדות בהם את הרשעים כי כהמס דונג מפני אש יאבדו רשעים מפני אלקים וכנ"ל שזהו ההפרש בין המטה דקרי"ס ומטה דלע"ל, וא"כ צ"ל מ"ש אח"כ בסוף הפסוק רדה בקרב אויבך, מה"ע הרידוי הזה הלא זהו היפך משנ"ת לעיל, אך הענין* בהקדם מ"ש בשירת הים תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן וגו' כל הפסוק הזה משמע ל' עתיד שתיד ליפול עלי' אימתה ופחד והיינו כשיתגלה בחי' אימתה בה' הידיעה, שהוא בחי' גילוי מל' דא"ס לע"ל אם שעתה הוא ג"כ מלך אלקים על גוים, אמנם הנה כ"ז הוא בהעלם והסתר בהתלבשו' בע"ש דנוגה, אבל לע"ל כשיתגלה מל' ויקויים מ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר, שזהו מה שאנו מבקשי' גלה כבוד מלכותך מלכותך דוקא הוא בחי' גילוי מל' דא"ס, אז גם עליהם תפול אימתה ופחד כו', וכמ"ש ובאו במערות צורים מפני פחד ה' והדר גאונו, ובכדי להבין זה צ"ל הקדמה א' כללית לכללות סדר ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד, (והגם כי כבר נת' מזה לעיל, אמנם זהו למכוון אחר ממה שנת' כאן, והוא מה) שא"א להיות כל בחי' ההשתלשלו' עו"ע בפרט ובכלל אם לא ע"י ג' בחי', והם שתיים שהן ארבע, והוא יש מאין ואין מיש, הראשון מלמעלמ"ט הוא מצד המשפיע שהוא בחי' יש האמיתי כו', ובחי' יש השני הוא בחי' המקבל היינו מה שנברא העולם ליש ודבר בדברים רבים שהם כולם בחי' יש ומציאות כאו"א בפ"ע והממוצע בין בחי' יש הא' שמצד המשפיע שהוא היש האמיתי, לבחי' היש הב' דנברא' שהוא היה ונפסד, וגם בעת היותו הנה הוא רק נדמה ליש ודבר, אבל באמת הוא רק בחי' העלם והסתר שמעלים על אור האלקי כו', או גם אם נא' שהוא בחי' מציאות ממש, דאל"כ מה"ע ברה"ע כו', מ"מ הרי נת' במ"א שאינו בבחי' מציאות אמיתי כלל, כמ"ש באורך בד"ה מי כמוכה ובד"ה מהיכן זכו ישראל לק"ש, הנה הממוצע ביניהם הוא בחי' האין ובלעדי האין א"א שיומשך כלל התהוות יש הב' דנברא' מבחי' יש האמיתי מצד ריחוק הערך שביניהם, וזהו כצורך תמונת אות אלף שיש יו"ד בראשו ויו"ד בסופו, והוא"ו שהוא הקו ההולך באמצע הא' משמאל לימין הוא מחברם יחד כ"ה בב' בחי' יש הוא כדמיון ב' יודיין דאלף עליון ותחתון, והאין המחברם הוא כדמיון הקו שבאמצע האלף, או כמו תמונת וציר אות יו"ד שיש בו קוץ בראש שהוא קוץ העליון וקוץ בסוף הוא בחי' קוץ התחתון ועצם תמונת היו"ד מחבר ב' הקוצין.

קצא

קי צורך. לפמ"ש שטטה ל' ממשלה ולא לרדות, צ"ל מהו שמסיים רדה כו', ויובן עפמ"ש תפול לע"ל כשיתגלה אימתה הידוע, ובאו במערות צורים כו', וצלה"ק הקדמה שנת' לעיל

לצורך הבנת ענין זה בא"א מכמו שנת' שם, שיש ג' בחי' יש ואין ויש, יש האמיתי, ויש דנבראי' שהוא הוה ונפסד, ובהוה הוא ג"כ רק נראה לעיני בשר, או עכ"פ אינו מציאות אמיתי, והמחברם זהו אין, וה"ז כתמונת אלף הקו מחבר ב' יודיין' או אות יו"ד מחבר ב' קוצין, עמ"ש מזה בלק"ת הובא בד"ה מים רבים בכיאר עפ"מ"ש בהגהות לד"ה לך לך כו' :

(קרא) **אמנם** הנה צ"ל דהנה במשל האותיות דאלף ויו"ד הנה המחבר שבין ב' יודיין' דאלף, או עצם היו"ד שמחבר ב' הקוצין שלו הנה יש איזהו גשם המחבר אותם שהוא קו האמצעי שבאלף ועצם ממשות השחרות דנקודת היו"ד שזהו עצם אות היו"ד ועיקרו, משא"כ הקוצים הם רק תגין כנודע, אך בחי' האין שמחבר את ב' בחי' היש הנה מצד היותו אין ואפס איך הוא מחבר הלא פ"י אין הוא כי איננו ואיך הוא מחבר כו', ומי הוא המחבר כו', והענין הוא דהנה אמרנו לעיל שהם שתיים שהן ארבע, והיינו כי בחי' האין הזה אין פירושו שוה לגבי המשפיע כמו לגבי המקבל שהם ב' בחי' יש הנ"ל יש האמיתי הוא המשפיע הכל כמ"ש כי ממך הכל, ויש הנברא הוא המקבל, והיינו כי מלמעלמ"ט פ"י אין הוא שאינו תופס מקום כלל, והיינו כי בכדי שיוכל להיות התהוות הנבראי' או אצילות הנאצלי' מאתו ית' הבלתי בע"ג ובע"ת כלל וכלל, ואיך יתהוה מאתו אצי' שהם מספר עשר ספירות, עשר דוקא ולא אחד עשר, וכמ"ש בס"י עשר ספירות כו' עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר, אלא שבכדי להאציל ע"ס זה הי' ע"י צמצום שסילק אורו הגדול על הצד עד שנמשך הארה בעלמא שאינו תופס מקום כלל וכלל שלכן אני ה' לא שנית, דלכאו' יפלא האיך נא' אני ה' לא שנית הלא נאצלו הנאצלי' ונבראו הנבראי' ונוצרו היצורים ונעשו הנעשים, ואיך שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה והאצי' לאחר הבריאה והאצי', אלא שמפני כי כל ההתהוות בין הבריאה ובין האצי' נתהוו מהארה בעלמא שאינה תופסת מקום כלל וכלל, עד שבאמת אין שינוי כלל, שאתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בלי שום שינוי ממש, וא"כ פ"י ענין האין מה שנמשך מאתו ית' בחי' יש האמיתי הוא פ"י שהוא אין ואפס ואינו תופס מקום כלל וכלל לגבי יש האמיתי המשפיע, ועש"ז הונח לו שם אין ע"ש העדר תפיסתו כלל, אך בחי' האין המקור להמקבלים היינו בחי' האין המהוה היש השני דמקבלים הנה פ"י אין שאינו מושג כלל וכלל, ונמצא פ"י יש מאין שאנו משיגי' מלמטלמ"ע פ"י שנתהוה הבריאה ליש ודבר מבחי' אין היינו בחי' מה שאינו מושג לנו כלל וכלל מה היא, והיינו כמ"ש לעיל בענין הנפש המח' את הגוף הנה אין אנו יודעים ומשיגי' מהות הנשמה מה היא כלל, ואין לך דבר קרוב יותר מהארת הנפש המח' את הגוף לגבי הגוף שהשכל והשגה שבאדם שמלוּבש במוח החכ' והבינה אינם משיגים כלל את מהות הנפש המח' אותם, וכד דייקת ב"י שפיר תמצא שהמשיג הוא הוא בחי' הכח הרוחני שמלוּבש בגשם המוח, דאל"כ הייתכן שגשם המוח עצמו משיג הלא הוא דבר ההוה ונפסד ונרקב והי' לעפר, והרי בצאת הנפש מן הגוף ה"ה מוטל כאבן דומם ואיננו מרגיש מאומה להשכיל ולהבין איזה דבר, ונמצא כי המשכיל והמבין הוא בחי' כחות הנפש בעת התלבשותם באברי הגוף, ומאחר כי בעת התלבשותם במוח האדם אינם משיגי' מהות הנפש מה היא רק ע"ד ידיעת המציאות שיודע שיש בו נפש המח' אותו, אבל א"י כלל וכלל מהו מהות הנפש שלו עצמו, א"כ צ"ל שגם כחות הנפש אינם משיגי' מהות הנפש מה היא, והיינו מפני כי כשם שהנברא הוא יש מאין כן החיות המח' אותו הוא בבחי' הסתר והעלם ממנו וכנ"ל, ונמצא פ"י אין מלמטלמ"ע הוא אין שאינו מושג, ולא כפ"י אין שלגבי המשפיע שהוא אין ואפס דהאיך נאמר על כל מקור החיות וכחות הגוף שהוא אין ואפס, ומאין נמשך כח השכל להשכיל או כח ההשגה להבין איזה שכל וכח הדבור לדבר והמח' לחשוב והמעשה לעשות, אם לא שיש איזה דבר כללי

שמאתו נמשך כחות הפרטי האלו, והגם שהשגתינו זה הוא רק בדרך ידיעת המציאות, מ"מ הרי אנו יודעים זה על בוריו בלתי שום ספק וס"ס כלל וכלל, ורק מפני שאין אנו יודעים מה היא לכן אנו קוראים אותה אין פ"י שאינה מושג כו'.

קיצור. איך בחי' האין הוא הממוצע, הלא הוא אפס, יבאר ב' פירושי' בפ"י תיבת אין הא' מה שהוא אפס שזהו לגבי המשפיע, הב' אין שאינו מושג שזהו לגבי המקבלים, ונמצא הם שתיים שהם ארבע, ב' בחי' יש וב' בחי' אין, ויובן מכחות הנפש בבחי' ידיעתם בעצם הנפש כו' :

קרב) וכן יובן ד"ז בכלליות הנבראי' והנוצרי' והנעשים, שכל דבר נברא שאנו רואי' שהוא נברא יש מאין פ"י מאין היינו ממה שאינו מושג כלל, ובאמת ל' נברא לא יתכן כלל אם הי' מושג הדבר המהוה, שאם דבר המהוה זה מושג להדבר המתהוה א"א לקוראו בשם נברא כ"א בשם עלול שזהו בחי' השתלשלו' וכמו השלשלת שטבעת א' דבוקה ואחווה בחברתה כן הוא בחי' עו"ע שכאו"א משיג העליון ממנו עד"מ עלול שלמטה הנה הוא מלביש ז"ת של העילה הקדומה לו, ואז הוא נעשה עילה שיומשך ז"ת שלו להעלול שלמטה הימנו, ועד"ז הוא מרכ"ד עד סוכ"ד בבחי' ההשתל' שכולם הם בחי' עו"ע, והנה אם הי' כן בבחי' הנבראי' דבי"ע לא היו יכולים להיות בשם מציאות גשם דבר מה כלל, כ"א הי' הכל רוחניות, ועד"ע עולם האצ"י שהוא אלקות שהרי מה שיתהוה הגשמי' מן הרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה כמו שהונח דבר זה גם אצל חכמי המחקר, ונמצא כי ל' וענין בריאה אינו יתכן כ"א שהסיבה הקדום לה המהוה אינו בדרך העילה המשפעת לעלול, כי העלול משיג מקצת העילה, משא"כ הנברא אינו משיג כלל מהות הרוחני המחי' אותו כמו שהגוף אינו משיג מהות הנפש מה היא, כ"א בדרך ידיעת המציאות, וכן כל דבר נברא משיג אשר יש בו כח רוחני המחי' ומהוה אותו, אמנם משיג רק ע"ד ידיעת המציאות, וז"ע בריאה יש מאין פ"י מאין מבחי' שאינו מושג כלל מה היא, ונמצא כי בבחי' האין הממוצע בין ב' בחי' היש הנ"ל הוא ב' בחי' אין הא' היא האין שלגבי היש האמיתי המשפיע, שפ"י אין מה שהוא אין ואפס לגבי בחי' היש האמיתי, ונק' אין ע"ש היותו הארה מועטת ומצומצמת מאד לגבי המשפיע עד שא"א ולא יתכן כלל לקרותו בשם מציאות נמצא כ"א בשם אין, הב' הוא בחי' האין שמקור ליש הנברא פ"י אין ע"ש שאינו מושג כלל מהו שזהו ג"כ בכלל אין, כי כשם שא"א לכנות ההארה שאינה תופסת מקום בשם מציאות כ"א בשם אין כן הדבר אשר בלתי מושג ג"כ א"א לכנותו אלא בשם אין, כי האיך נניח שם עליו כי הוא זה מאחר שאין אנו יודעים כלל מהו ומהותו ואיכותו, אלא שבזה הוא ההפרש בין ב' בחי' אין האלו שהאין שלגבי המשפיע נק' אין ע"ש עצמו שהוא בעצם הוא אין ואפס לגבי בחי' יש האמיתי ואינו עולה בשם ועש"ז נק' אין, אמנם בחי' האין הב' שהוא האין המקור להיש הנברא שהוא נק' ג"כ אין אמנם לא ע"ש

קצד עצמותו ואיכותו כמו האין הא' שלגבי יש האמיתי, כ"א ע"ש העדר השגתו הונח לו שם אין, אבל בחי' מהותו ואיכותו לא נודע לנו כלל, ולכן אין אנו יכולים לכנות לו שם מפני כי אין אנו יודעי' כלל מה הוא, ואיך ומה לכנותו ע"ש עצמותו כו', ונמצא כי האין הא' נק' אין ע"ש מהותו ואיכותו, ואין הב' ע"ש ההעדר מהשגתינו וההעלם שמתעלם מאתנו עש"ז הונח לו שם אין, יהי' איך שיהי' שניהם הם נק' בשם אין לכן בכלל הוא רק ג' בחי' יש האמיתי ואין, ויש הנברא, ובפרטיות האין הממוצע הוא ב' בחי' האין שלגבי יש האמיתי שנק' אין ע"ש שאינו תופס מקום הונח לו שם אין ע"ש עצמותו לגבי יש האמיתי, ואין הב' הוא ע"ש העדר ההשגה בו, ולכן לגבי המקבלי' הם הנבראי' והנוצרי' והנעשים ממנו נק' אין ע"ש ההעלם והעדר ההשגה בו כלל וכלל, ולכן אין אנו יכולים לערוך לו שם כ"א אין, וזהו שהם

שתיים שהם ארבע ב' בחי' היש הם שתיים שהם העיקר להיות כי עיקר המכוון מכל בחי' בריאות העולמות הוא שיהי' מציאות העוה"ז הלזה הגשמי להיות כי כך עלה ברצונו ית', ונתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא, אשר זה מושג לנו, והטעם למה נתאוה זהו אינו מושג לנו כלל כמ"ש מזה בד"ה ואהבת את (למ"ד), ומקור בחי' היש הזה הוא מיש האמיתי כי ממך הכל, והממוצע ביניהם הוא בחי' האין, ואין זה עצמו נחלק לב', והיינו אין מה שהוא אין ואפס לגבי המשפיע, ומה שהוא אין היינו מה שאינו מושג לנבראי' כלל וע"ש ההעלם ובחי' העדר ההשגה נק' אין כו'.

קיצור. ויובן ג"כ מכל הנבראי' והנוצרי' כו' שיש בחי' המהוה אותם שאינו מושג, דאל"כ א"א לקרותו נברא, וה"ה בחי' אין, ובחי' ההארה מהמשפיע שהוא ג"כ אין, רק שחלוקי' בעצם שהאין הוא הארת המשפיע ה"ה נק' אין ע"ש העצם, ובחי' האין מקור המהוה היש ה"ה נק' אין ע"ש ההעלם ולא ע"ש מהותו שהרי אינו ידוע כלל כו' :

(קדג) **ועפ"ז** יובן מ"ש כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי דלכאו' ש' הוי' הב' מיותר דהל"ל נרי הוי' ויגיה חשכי ול"ל לכפול ב"פ ש' הוי' בזה אחר זה, אך הענין הוא דכתי' ויקרא ה' ה' שיש ב' שמות הוי' הא' הוא בחי' ש' הוי' שבסדר השתלשלות, כי פ"י ש' הוי' הוא ל' מהוה שהוא הוא המהוה כל התהוות הנבראי' והנוצרים והנעשים כמ"ש יהללו את שם הוי' כי הוא זוה ונבראו, וקאי על תחלת המזמור ומה שחשיב בו שנת' פ"י בסידור האריו"ל שקאי על אבי"ע והתכללותם זב"ז ע"ש, רק שמהוה בדרך ממילא ומאליו, וזהו ששינו הנוסחא הישינה שאמרו אתה הוא עד לא בראת כו' לומר עד שלא נברא, ולכאו' למה שינו זה, אלא מפני שלשון הפסוק מורה כן דכתי' זוה ונבראו, וההפרש ביניהם הוא שלשון בראת משמע כח הפועל בנפעל דוקא, מה שבש' הוי' אינו שייך לומר כן כ"א ונבראו בדרך ממילא ומאליו, וכמ"ש מזה בלק"ת שה"ש ד"ה קול דודי פ"א, ונת' במ"א שבחי' המהוה מסתתר מן הדבר המתהוה וזהו ב' האין המהוה היש דבי"ע והמספר דאצי' כו', ועם היות שבאמת העיקר הוא בחי' האין המהוה, אמנם הנה נת"ל שפ"י בריאה יש מאין אין פירושו אין העדר, אלא ע"ש העדר השגתו ולא על העדר תפיסתו כו', ולכן הגם כי הוא באמת דבר גדול נגד בחי' הנבראי' וש' הוי' הוא שם העצם עכ"ז נק' בשם אין ע"ש העדר השגתינו בו, לפי שאנחנו נבראי' מוגבלי' שוכני בתי חומר כו', ואמנם בחי' ש' הוי' הב' שלמעלה מהשתל"ה ג"כ בחי' אין רק שהוא בחי' אין הארת יש האמיתי שלגבי בחי' יש האמיתי כאין נחשב, כי גם הנה ש' הוי' הוא רק בחי' שם לבד כמ"ש אני הוי' הוא שמי, וכנודע ממ"ש במ"א שאור ושם ומל' הם הכל בחי' ומדריגה א', שכולם מורים על הארה לבד כו', אך הנה בזאת יתרון בחי' ש' הוי' דלעילא שעליו א' בפדר"א עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד, ולכאו' צ"ל מי קראו בשמו קודם שנבה"ע, אלא כי שם הוא בחי' הארה, וכמו שם האדם שהוא הארת האדם ולא עצמותו, ועד"ז יובן שפ"י וענין שמו ית' היינו הארתו, וקודם שנבה"ע ה' הוא ושמו בלבד פ"י שהארתו ה' כמו שהוא כלול בעצמותו, וע"ד זיו השמש בתוך כדור השמש שאינו עולה בשם כלל כ"א לאחר התפשטותו כמ"ש במ"א, ועד"ז יובן ענין השם כמו שהוא כלול בעצמותו, או שנאמר שהתפשטותו הוא ג"כ עצמותו שהרי לית בר מינך כו', ולכן תי' הוא הוא ר"ת הוא ושמו אחד לרמז על יחודם ואחדותם כו', ולכן שם הוי' זה הוא בחי' האין היינו הארת בחי' יש האמיתי כו', ועל בחי' ש' הוי' זה א' והוי' יגיה חשכי, כי בכדי להאיר החשך צריכים אור רב דוקא, וכמ"ש במ"א המשל שבכדי להאיר בבית עד"מ שהוא מקום קטן די בנר ואמנם בכדי להאיר למרחוק ע"ז צריכים אבוקה דוקא, או עד"מ בבית שהאור זך די בהארת אור הנר שהנר דולק שם בטוב ואינו נכבה כי עם היותה אור קטן מ"מ מפני זכות האור דולקת הנר בטוב ומאיר, אך הנה במרתף ששם

האוויר גם שמפני גסותו ועביו של האוויר א"י אור הנר להתאחז* בפתילה לכן צריכים לאבוקה דוקא. ועד"ז יובן שבכדי להגיי' חשכי חשך הגוף ונה"ב צריכין אור רב מבחי' היותר גבוה. והיינו מבחי' שם הוי' דלעילא כו'. ובחי' שם הוי' זה הוא בחי' הארת יש האמיתי וזהו בחי' אין הב' כו'. ולכן אמר ב"פ הוי' כו'.

קיצור. ענין ב"פ הוי' שבפסוק כי אתה נרי, זהו נגד ב' בחי' אין. שם הוי' דלתתא זהו בחי' אין שמהוה היש. ושם הוי' דלעילא זהו בחי' הארת יש האמיתי. הוא ושמו בלבד. ולכן משם יגיי' גם חשכי כו'.

(קכד) **וביאור הענין.** הנה ארז"ל כנור של ביהמ"ק הי' של ז' נימין ושל ימות המשיח של ח' נימין. ולכאורה צ"ל מהו ענין הנימא שיתוסף אז ומאי נפ"מ אם יתוסף נימא אחת. אך הענין הוא דהנה כנור הוא כ"ו נר. ונודע פירושו כ"ו הוא מספר שם הוי'. נר הם רמ"ח ותרין דרועין כמ"ש בכ"ד. ושל ביהמ"ק הי' של ז' נימין היינו ז"פ הוי' שזהו בגימט' יעקב. ויעקב הוא כמ"ש ויעקב הלך לדרכו שפי' רבינו נ"ע ז"ל שהלך לדרכו דרך התוהמ"צ וכמ"ש אשר יצוה כו' ושמרו דרך הוי'. והיינו בחי' או"י כו' והגם שבכלל המצות יש גם בחי' תשובה שהוא בחי' או"ח אך זהו נכלל במ"ש ריח בגדיו שהם בגדי התומ"צ ורז"ל אמרו ריח בוגדיו בחי' מצות התשובה. והעיקר הוא בחי' או"י דדרך התומ"צ כו'. ואמנם בכדי להאיר את החשך ע"ד שגם ברה"ר בחי' טורי דפרודא יוכל להאיר זהו לימוהמ"ש שיהי' הכנור של ח' נימין. כי ח' נימין רומזים על ח"פ הוי' שהם בגימט' יצחק שעיקרו לע"ל כמ"ש לע"ל ליצחק כי אתה אבינו כמארז"ל בשבת. ועכשיו ז"ע נ"ח שמונה נרות, משא"כ בבהמ"ק ז' נרות ז"פ הוי' שמונה נרות דוגמת לע"ל ח' נימין ח"פ הוי' ש' הוי' דלעילא אין שנמשך מיש האמיתי, ולכן נ"ח כו' ע"פ הבית מבחין דוקא להאיר ריבוי החשך שבר"ה טורי דפרודא כו', וזהו אתה כח הגילוי תאיר נרי בחי' נר הוי' נשמת אדם וכמארז"ל נרי בידך ונרך בידי, במד"ר ראה שופטים, אם שמרתם ד"ת, וזהו מזוזה מימין, תורה שניתנה בימין מימינו אש, תורת חסד, ושרשה מחכ' פתחה בחכ' אין של היש דבינה, אמנם בכדי להגיה היינו להאיר חשכי חשך הרה"ר טורי דפרודא זהו ע"י והוי' ש' הוי' דלעילא ח' נרות, ח"פ הוי' דוגמת לע"ל, ונמשך מבחי' אל מסתתר, שגם ההסתר כיום יאיר כו' ולכן השמן דחכ' הי' חתום בחותמו של כה"ג בחי' א"א אין של היש האמיתי, וכנ"ל בפ"י נער הייתי כו' שגם כי יזקין באצ"ל לא יסור שיבין שלמעלה מבחי' היש דחו"ב יש אין היינו כתר כה"ג שנק' ג"כ אין רק שזהו לגבי המשפיע כו', וכשמצאו פך כו' בחותמו של כה"ג הגילוי מאין הב' עי"ז יגיה חשכי גם רה"ר ולכן נ"ח משמאל, וענין מזוזה מימין ונ"ח משמאל י"ל שע"י מזוזה

קצו

קיום המצות דימין שפועל ביטול היש באים לנ"ח בחי' אין הב' שפועל גם לברר רה"ר בחי' שמאל, שגם מה ששמאל דוחה יתקרב במה שאפשר להתקרב, וזהו מעלת מצות דרבנן דוקא שגבוהי' מד"ת עריבוי' עלי ד"ס, כי הם משלימי' דוקא לתר"ך כתר בחי' אין הב' כו', וזהו כך"ה בכסליו כו', ע' במאו"א ק' סמ"ה כסלו ת"ת באו"י ונצח באו"ח, וכמ"נ העיר מלק"ת ויצא בענין

להתאחז בפתילה: מכאן ועד המילים „ועכשיו ז"ע" (לקמן פק"ד) חסר בכת"י ר"ש סופר, ורק חלק הובא בקיצור (הועתק לקמן). להלן נדפס ע"פ שני כת"י אחרים, כפי שהביא כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בפתח דבר להוצאה הראשונה (ראה לעיל ע' III). המו"ל.

בכת"י ר"ש סופר הנוסח: בפתילה, [בצד הגיליון: מכאן עד סוף הסעי' נרשם בקצרה] דהנה כנור של בהמ"ק הי' של ז' נימין ושל ימוהמ"ש שמונה, כנור ק"ו נר, ש' הוי' ותרין דרועין, ופי' ז' נימין זהו ז"פ הוי' בגימט' יעקב, ויעקב הלך לדרכו, בחי' תומ"צ, אבל בכדי להאיר גם החשך זהו ע"י בחי' שמונה נימין ח"פ הוי' בגימט' יצחק שעיקר הגילוי הי' לע"ל כי אתה אבינו.

המזלות שנת' שם, וא"כ סיון וכסלו שניהם שוים רק סיון עיקרו באו"י וכסליו באו"ח, ולכן מ"ת בסיון ת"ת בעיקר או"י, ונ"ח בכסליו עיקר או"ח שגם שמאל רה"ר יאיר כו', וי"ל ד"ה בכסלו כ"ה מל' (וכל הששה חדשי' אלו הם בנוק' ע' בלק"ת שם) ומ"מ כסליו ת"ת באו"י כמ"ש המאו"א וא"כ זהו יחוד זו"נ כענין ואמרתם כה לחי, וע"י היחוד מתעורר שרש המל' שהוא מרדל"א כמ"ש המק"מ בשם נ"ב שהוא מהרח"ו, ולכן בו מצאו הפך חתום בחותמו של כה"ג א"א כתר, ונצחו בית חשמונאי שזהו בחי' או"ח לברר בירורי' וללקט ניצוצות דתהו ע"י המס"נ שלהם וניצוח הסט"א שרצו להעבירם* תורתך כו' וכשנצחו להורות על מקום המשכתם מצאו כו' כה"ג כתר א"א ודלק ח' ימים כדוגמת לע"ל ח"פ הוי' אין הב', והזמן הי' בך"ה בכסליו דוקא כו' :

[מקץ, חנוכה]

קצה) אך עדיין צ"ל למה צריכים לבחי' האין שהוא הממוצע בין ב' בחי' היש, למה לא יתהוו מהיש האמיתי בחי' מציאות היש הנברא, ולמה יצטרך להאין להיות ממוצע בין ב' בחי' היש, ויובן ד"ז מכמה משלים גשמי' שנראה לעין כל שלא ימלט מג' דברים אלו יש ואין ויש, והמשל הפשוט הוא מנביעת המעיינות מן התהום אשר מתחת לארץ, ומהמעיינות נמשכי' נהרות רבות הרי התהום הוא היש המקור להנהרות שהם ג"כ הם בבחי' יש ודבר התפשטות דבר מה במהות ואיכות וכמות ושטחי הנראה לעין כל, והממוצע ביניהם הוא המעיין אשר דק ונובע לאט לאט, ונמצא כי התהום הוא היש הא' שהוא המקור לכל הנהרות והמעיינות המה בבחי' אין שהרי דקותם וערך המים הנמצאי' בהם הוא אינו תופס מקום כלל נגד התהום רבה אשר מתחת לארץ, וכן אינו עולה בשם נגד הנהר הנמשך אח"כ ונביעתו, ונמצא זהו כענין יש ואין ויש הנ"ל שבכלליות הנבראי', והיינו לפי שא"א שיומשך יש מיש א"ל ע"י ממוצע והוא בחי' האין אשר הוא ממוצע בין היש המשפיע להיש המקבל כו', ובחי' האין הזה ג"כ כלול מב' בחי' אין והיינו הגידים הדקי' הנובעי' מתחת לארץ שלא נעשה מהם מעיינות כלל כנ"ל באורך, והגידי' שיוצאי' להיות מעין כו', ויובן זה עוד בדקות יותר מענין הצמיחה שצומח אילנות ודשא' ותבואות וזרעוני גינה וכדומה, והרי כח הצומח בכלל על כל בחי' הצמיחה הן פרי העץ והן פרי האדמה בכלל הנה הוא בחי' יש המשפיע שהרי הוא המשפיע שיוצמח כל דבר כו', אמנם הצמיחה פרטיות בכל דבר פרטי כמו בכל קש פרטי הנה יש בה הארה מכח הצומח הכללי, הרי הוא בחי' אין, והיינו בחי' כח הרוחני של הפרי שאינו נראה ונגלה עדיין בעיני הראות, הוא בחי' האין, וכשצומח הפרי הרי היא בחי' היש השני המקבל, ונמצא כי יש בצמיחה זו יש ואין ויש, היינו כח הצומח הכללי הוא יש וכח הרוחני דפרי זו הוא בחי' אין וגשם הפרי הנצמחת הוא היש השני כו', ולכן כשזרעי' תבואה או גרעיני הפירות א"א להם לצמוח כ"א כשמרקיבין תחלה והיינו בכדי שיהי' כלי לקבל בחי' כח הצומח צריכה תחלה להתבטל מבחי' הישות שלה לגמרי ואז ה"ה כלי לקבל בחי' הארת כח הצומח הרוחני שהוא מקור לצמיחת פרי הגשמי הלזה כו', והנה בההארת הכח הצומח יש בו ב' בחי' שהם בחי' אין, הא' מה שמאיר מכח הצומח שהוא האין של היש, והב' בחי' האין המכה בו ואומר לו גדל זהו האין המהוה היש של התפוח עד"מ וכו"ל, ועוד משל היותר רוחני יובן מחיות

קצח

הנפש שבאדם שבודאי בחי' הנשמה שלמעלה מבחי' כחות הנפש היא בחי' יש המשפיע הכל היינו כל חיות הנפש כו' וחיות פרטי האברים הרי הם בחי' אין, כי כלליות ההארה מהנפש שמחי' את הגוף לגבי עצמיות הנפש היא הארה בעלמא שאינה תופסת מקום כלל, והגוף החי מהארת הנפש הוא בחי' יש המקבל שנמצא יש באדם בחי' יש ואין ויש, ובאמת האין הממוצע כלול מב' בחי' אין הוא בחי' האין לגבי יש המשפיע, והאין שמקור ליש המקבל, כי הנה בחי' יחידה שבנפש הגם שנת' בכ"ד שהוא בחי' עצם הנפש הנה באמת היא ג"כ רק הארת הנפש לבד, שהרי ארז"ל במד"ר בראשית פי"ד חמשה שמות נקראו לה, והיינו להנשמה שדיבר בה תחלה, וא"כ גם יחידה היא שם הנשמה ולא עצמותה, וכמ"ש במ"א שנק' יחידה ע"ש שמקבלת מבחי' יחיד, אמנם אין זה עצם הנשמה כ"א שם הנשמה כמו נפש שהיא שם הנשמה כו', וא"כ הנשמה בעצם ה"ה בחי' היש שנמשל לבחי' יש האמיתי, ובחי' יחידה שבנפש הוא בחי' הארת הנשמה בחי' אין של היש, והארת הנשמה שמחי' את הגוף שהוא נר"ן בכלל זהו בחי' אין המחי' היש של הגוף כו', ונמצא כי האין נחלק לב' בחי' אין כו', ואמנם עדיין אינו מיושב שכל המשלים שהבאנו זהו רק מהנברא' הגשמי' שלנו שמציאות הצמחי' או חיות האדם או נביעת המים א"א כ"א ע"י ג' דברים אלו דוקא שהם יש ואין ויש, אשר מזה נבין שגם מציאות התהוות הנברא' והנאצלים מאתו ית' א"א ג"כ כ"א ע"י ג' בחי' אלו, הלא הוא ית' כל יכול ובכחו ויכלתו לעשות שיהי' התהוות יש מיש ולא אין מיש ויש מאין, אך הענין הוא שלא רצה לעשות נברא'י דבר אשר בהם א"א להיות זה, ובאמת אם הי' עושה נברא'י דבר נפלא כזה שיהי' התהוות יש מיש הי' בהכרח שיהי' נברא'י דבר עליון וגבוה יותר מאשר הם כעת, וברצונו ית' עלה שיהי' העולם והנברא'י אשר בעולם באופן שהם עתה, לכן עם מצד היותו כל יכול לא ימנע מאתו זה ח"ו, אמנם מצד מצב הנברא'י אשר הוגבלו שיהיו באופן כזה דוקא מעכב שיהי' הדבר כן ע"י קדימת האין ליש ושיהי' מציאות התהוות יש הנברא ע"י ממוצע של האין, ועם כי מצד היותו כל יכול הי' יכול להתהוות מציאות הנברא'י בבחי' יש מיש ומ"מ בהם לא יהי' יתרון מכמו שהם עתה, אמנם כך עלה ברצונו ית' שיהי' התהוות הנברא'י שיהי' כמותם, והיינו שחיותם יהי' לפ"ע קבלתם הגם כי ביכולתו הי' בא"א כו'.

קיצור. שבכדי שיתהווה היש מבחי' יש האמיתי זהו ע"י אין, יקדים ג' משלים הא' מהמעיינות שהם האין הממוצע בין התהום שהוא כמשל יש האמיתי נגד הנהר שהוא יש הנעשה מהמעין כו', ומכח הצומח והארתו, ומעצם הנשמה וכחותי' להחיות הגוף, אמנם הנה כ"ז הוא נברא'י, אבל הוא ית' כל יכול, אך לפ"ז הי' נמצא נברא'י בחי' שלמעלה מהם כו', והגם כי ג"ז לא יפלא ממנו כו', אמנם כך עלה ברצונו כו' :

קצט

(קדו) וע"פ הקדמה זו יובן ענין מה שאמרו אשירה להוי' בקרי"ס, דהנה ים ויבשה הוא בחי' העלם וגילוי שהיבשה היא בחי' ארץ הוא בחי' גילוי, משא"כ ים הוא בחי' עלמא דאתכסיא שנק' עלמא דאתכסיא ע"ש היותו מכוסה ונעלם מגילוי, והנברא'י שבים ה"ה מכוסים במי הים שזהו מורה ג"כ על בחי' היחוד שלהם בשרש ומקור המהוה אותם שהרי קבלת החיות שלהם הוא באופן שיהיו מובלעים במי הים, והים מובלע בתוכם ונק' בראוי' הנברא'י ממים, כלשון רז"ל כל שהוא מבריות המים, משא"כ בברוא'י שבארץ אם כי הכל הי' מן העפר אפי' גלגל חמה האם נאמר על החמה לשון מבריות הארץ וגם הנה היא מארת ומברקת שלא נמצא כן בארץ כלל שנדמה שהיא מהות אחרת לגמרי, הגם שבאמת היא ג"כ מן העפר, ונמצא ענין הפך ים ליבשה הוא שנהפך ההעלם לגילוי, ונעשה בעלמא דאתגליא הגילוי מה שהי' בעדאת"כ, ולכן ראתה שפחה שהיא ממדרגות התחתונות דעשי' מה שלא ראו הנביאים, שהרי הנביא'י ראו בבחי' דמות כו', ובקרי"ס כאו"א אמר זה אלי שהי' הגילוי בבחי' זה כו', וענין בחי' קרי"ס בעבודה שבנפש

ומה השיגו אז בנפשותם י"ל כי בהיות הנפש מלוכש בגוף הנה הגוף ונה"ב הם מעלימי ומסתירים לגמרי על אור הנפש שמצד העלם הגוף ותאוות נה"ב יוכל האדם לעשות היפך רצונו ית', שלכאור יפלא הלא נפש האדם היא חלק אלק' ממעל והיתכן שהחלק יפרד כ"כ עד שתוכל לעשות היפך רצון הכללי, וזהו שא' בזהר נפש כי תחטא תוהא, אלא שזהו ע"י העלם הגוף שמעלים ומסתיר על אור ה' וקדושתו בראותו שהעולם מעלים ומסתיר על החיות המלוכש בו וכל יום דומה לחבירו שעולם כמנהגו נוהג, אשר מחמת ריבוי ההעלמים נדמה לו היש לעיקר, ומחמת כח המתאוה אשר בנפשו הבהמי' הנה הוא מתאוה תאוה למלאות רצון נפשו הבהמי' המגושמת מאד, ועי"ז יוכל לבוא לידי חטא ועון ומחטיא את נפשו האלקי' ג"כ, אך כ"ז הוא מפני כי חיות נפשו אשר בו איננו מושג כלל, ורק יודע בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות כלל וכלל וכנ"ל, אבל אם הי' רואה בראי' חושיית נפשו המחי' וחיותה מאלקות לא הי' מתאוה כלל לדבר אחר זולת אלקותו ית' בחי' חיי החיים, ולזאת כשהלכו ישראל בים ביבשה והעלם הים נתגלה להם בבחי' הגילוי אז האיר בגופות שלהם העלם ואין הנפש היינו מה שבכל עת הוא אין ע"ש העלמו נתגלה זאת בגופות שלהם לכן כאור"א אמר זה אלי בבחי' גילוי, כי להיות הנפש היא חלק אלקה, ועי"י החלק הזה השיגו בחי' הכלליות, ולכן אמרו אשירה לה' וגו' זה אלי ל' כחי מל' ואת אילי הארץ לקח, להיות כי השיגו נפשם לפי שעה בבחי' גילוי כו', והנה קרי"ס שמעו כל מלכי מזרח כו' ותמהו מאד על להיות כי נפלא בעיניהם מאד, כי באמת זהו דבר פלא מאד לשנות הטבע, שטבע המים להיות נמשכים וכאן עמדו כמו נד, וביניהם נעשה יבשה והעביר ישראל בתוכו וזהו פלאי פלאים, אמנם על הגילוי דלע"ל נא' כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות שהפלאים שיהי' לע"ל יהי' יותר הרבה מהנפלאות דיצ"מ וקרי"ס והיינו כי בקרי"ס נתגלה העלם דים שיי"ל שזהו בחי' האין המהוה היש, אבל לע"ל כשיתגלה בחי' האין שלגבי יש האמיתי (או מבחי' יש האמיתי), וזהו אימתה בה' הידיעה אז תפול גם עליהם האימה ופחד, ונהרו אליו כל הגוים, שזהו מחמת ההרגש האימה והפחד, ועז"נ רדה בקרב אויביך פי' ענין רדה הוא השליטה והממשלה ולא ענין הרידוי במקל ומטה כמו שהי' בקרי"ס שהי' צריך להכות הרשעים כנ"ל כ"א ענין הרידוי הוא בחי' השליטה והממשלה כמ"ש ורדו בדגת הים שפי' ענין ממשלה ושליטה, וזהו ההפרש בין מטה דקרי"ס למטה דלע"ל שמטה דקרי"ס הי' ענין הנקימה מפרעה וחילו שהי' צריך למטה בשביל לרדות בו את הרשעים וכנ"ל מה דרכו של כלב כו', אבל המטה דלע"ל הוא ל' ממשלה ושליטה, ולכן נא' מטה עוזך ולא סתם מטה, והיינו שהמטה רומז על עוזך שיש בכך לשלוט על הכל ולכן רדה בקרב אויביך שהוא ענין הממשלה והשליטה על כולם כו'.

קיצור. וזהו שאמרו אשירה להוי' בקרי"ס, ים ויבשה עדאת"כ ועדאת"ג, הפך ים ליבשה שבעלמא דאתגליא נעשה הגילוי כמו באתכסיא, ובעבודה נפש כי תחטא תוהא, האיר יוכל החלק למרוד במקורו, אלא שהגוף ונה"ב מסתיר כ"כ עד שמתגבר חום הטבעי כו', וכ"ז כשאינו מאיר גילוי הנפש בגוף והידיעה בה רק ע"ד ידיעת המציאות כנ"ל, אבל בקרי"ס שנתגלה כ"כ עד שכ"א הכיר בעצם נפשו חלק הוי' אז אמרו זה אלי, אלי ל' כח והכח שלי הוא זה בחי' הגילוי שנתגלה כעת, ולכן אשירה להוי' בחי' הכללי דחלק הוי', וקרי"ס תמהו כל העמים ע"ז, ובאמת זהו פליאה, אמנם לע"ל אראנו נפלאות, כי יצ"מ זהו הגילוי מן האין המהוה היש, אבל לע"ל יהי' גילוי אין הארת היש או יש האמיתי כו', וזהו אימתה, ואז רדה ל' ממשלה ע"ד ורדו בדגת הים כו' :

[ויגש]

(קדז) והנה כל מה שנת' בענין המטה משה, ומטה דלע"ל זה הכל מבחי' המקל דיעקב, כי פי' מקל הוא ל' ממשלה, ע"ד שארז"ל כל שיש בידו צפור או מקל, וע' בגמ' ע"ז שם, וע"י כח מקל זה הי' קרי"ס, וכן מטה עוזר דלע"ל, וכתב' לא יסור שבט מיהודה, ופי' רש"י אלו ראשי גליות שבבבל, ושרש ענין הממשלה הוא ע"ד דכתב' במשה איש האלקי' שפי' איש לשון מושל כמו ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך, להיות כל איש, והגם ששם היו צריכים ציווי ע"ז, אין זה כ"א לחזק כמו שצריך להיות כו', וכנודע ממ"ש במדרש שהי' היועץ צריך לאותו דבר, ועד"ז יובן פי' ענין איש האלקי' שהי' מושל ושולט על בחי' הנהגת הטבע בש' אלקי', ולכן הי' יכול להיות קרי"ס ע"י להיות כי ים ויבשה שניהם מש' אלקים, כמ"ש ויאמר אלקים יקוו המים ותראה היבשה, ואמנם הנה זהו שיהי' באופן שהיבשה תהי' כך היינו יבישות הארץ, והים יהי' לשטף מים רבים כו', אך הנה כדי להיות הפך ים ליבשה שזהו שינוי מכמו שנבראו ע"י בחי' שם האלקי', וזהו ע"י משה שנק' איש האלקי' שמושל על הנהגת הטבע דשם אלקי' להפכו להיות קרי"ס, והוא ע"י ואתה הרם את מטך כו', שהוא בחי' המקל דיעקב שעבר בו את הירדן, לפי שיעקב הי' בחי' קו האמצעי בחי' ת"ת וכנ"ל בענין מקל לח ולזו כו', והי' בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה שזהו ג"כ בחי' איש האלקי' מושל ושולט, וזהו שאמר התחת אלקי' אני, כ"א שהי' בחי' איש האלקי' (רק בחומ"ז במזלא תליא) ולכן בזכות יעקב הי' קרי"ס, וזהו שא' בשל"ה שבתכיבות כי במקלי יש בהם שמות מכב"י קל"י, והיינו כי מכבי הוא ר"ת מי כמוכה באלים הוי', והיינו כי אלים הוא ל' כח מל' הכתוב אילי הארץ לקח, ונק' ג"כ אלקי' כמ"ש הודו לאלקי האלקי', וכן כי הוי' הוא האלקי', ואדוני האדונים, ובשם אלקי' יש ק"ך צירופי אלקים, ובו תיבת אלהים, אבל בש' הוי' כתיב כי גדול הוי' מכל אלקים, היינו מכל ק"ך צירופי אלקי', ולכן מצד בחי' שם הוי' הי' קרי"ס להיות הפך ים ליבשה, וא"כ פסוק מי כמוכה באלים הוי' שייך לקרי"ס ולמקל דיעקב, וגם מכב"י הוא ר"ת ברוך כבוד הוי' ממקומו שמצד בחי' זו הוא קרי"ס, ותי' קל"י הוא ר"ת לישועתך קויתי הוי', כי הנה כתי' מי כמוך עם נושע בהוי', שע"י שישאל אומרים מי כמוכה באלים הוי' ע"ז נושע בהוי', והיינו שמצד בחי' זו דשם הוי' נמשך בחי' הישועה כמ"ש וישוע הוי' כי בקרי"ס הי' ב' הפכים שבנ"י הלכו ביבשה בתוך הים, והמצרים מתו על שפת הים שז"ע ישועה שמושיע לזה וממילא נופל שכנגדו וזהו לישועתך קויתי הוי', גם פי' לישועתך קויתי הוא כמארז"ל מי כמוכה באלים, מי כמוכה באלמים מרקדים* בהיכלו והוא שותק, ולזאת אנו מקוים הישועה משם הוי' וכמ"ש משם אורידך נאום הוי' כו'.

קיצור. מקל ל' ממשלה, איש האלקי' שמושל על הגבלת הטבע בשם אלקי', כי במקלי ר"ת מי כמוכה באלים הוי', לישועתך קויתי הוי', אלים הם המלאכי' שנק' ג"כ אלקי', ושם הוי' אלקי האלקי', וגם הישועה נמשך משם הוי' כמ"ש וישוע הוי' גם משם אורידך נאום הוי':

(קדח) ושרש ענין המקל לפי משנת"ל דברי המדרש מה דרכו של כלב לרדות במקל הנה ענין מה שנמשלו לכלב זהו לפי שהם ברשות לבם, וכמ"ש ויאמר המן בלבו, אמר נבל בלבו, משא"כ הצדיקי' לבן ברשותן כמ"ש וישם דניאל על לבו דומה לבוראן דכתב' ויאמר ה' אל לבו, והיינו כי לב הוא בחי' ל"ב פעמים אלקי' שבמע"ב, ופעם כתי' ויתעצב אל לבו, אך על הריח ניחוח ויאמר ה' אל לבו, כי לבו ברשותו, והצדיקי' לבם ברשותם כי מוח שליט על הלב, אבל הרשעים הם ברשות לבן ועש"ז נק' כלבים כי כלב הוא כולו לב ודרכו של כלב לרדות במקל,

רא

רב

ושרש ענין המקל למעלה הוא בחי' נהר דינור היוצא מזיעתם של חיות על ראש רשעים יחול
 בגיהנם, פי' שכמו באדם שכאשר הוא בפחד יוצא ממנו זיעה עצומה שזהו מחמת תוקף חום הפחד
 מתכסה פניו וכל גופו בזיעה שהיא הפסולת מחלק המים היוצא דרך נקבי הזיעה, ועד"ז יובן
 דכתי' במלאכי' שהם זעים מחיל כסא שהוא בחי' פסולת הפחד והיראה ממה שמוראך עליהם,
 ומבחי' זיעה זו נהר דינור יוצא, וזהו שרש ענין המקל, ונק' די נור ע"ש שהזיעה הוא מחמת אש
 היראה והפחד ושרשו מלאך נוריאלי' ל' נור, ולכן בקרבן פסח ארז"ל כיצד צולין את הפסח מביאי'
 שפוד של רמון, ונת' בכהאריז"ל רמון גימט' נוריאלי' והוא בחי' רמון שבמט"ט, רק שבמט"ט
 מתוסף ב' טתי"ן וזהו בחי' הפנימיות שבו, והפסח הי' צלי אש לכן הי' על שפוד של רמון, וגם כי
 בפסח הי' שה כמ"ש שה תמים זכר בן שנה, לפי שמצרים היו עובדים לשה מזל טלה, וכשהי' צ"ל
 יצ"מ טבלו שר של מצרים בנהר דינור ונתבטל וממילא נאבדו המצרים למטה, ולרמז זה צלאו את
 הפסח היינו שה דק"פ על שפוד של רמון שהוא בגימט' נוריאלי, שעש"ז נק' הנהר בשם נהר דינור,
 וענין בחי' המקל בעבודה בנפש האדם ז"ע משארז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר, דהנה
 כתי' ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך וארז"ל בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר, ולכאוי' צ"ל האיך
 יבוא היצה"ר לבחי' אהבת הוי', הלא כל ענינו הוא להסית ולהדיח את האדם, והגם כי באמת גם
 הוא לש"ש מתכוין, אך הנה זהו פנימיות כוונתו כמ"ש בזהר ממשל הזונה עם בן המלך, אבל
 בחיצוניות ה"ה מסית ומדיח ומקרר את האדם לבלי יעשה הטוב והישר בעיני ה' אלקינו, הן
 בהעדר עשיית מ"ע, או לכה"פ שהי' בעשייתה הרגשה או פניי' או שיעשה בקרירות כו', ולפעמים
 מסית ג"כ לעבור אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה שיאשם האדם עי"ז, ואיך יבוא גם הוא לעבוד
 את הוי' בבחי' אהבה נגלית כאהבת היצ"ט שהוא הוא חלק אלק' ממעל כמ"ש כי חלק הוי' עמו,
 אך הענין הוא דפי' יצה"ר, יצר הוא בחי' מדות, והיינו בחי' מדות הרעות שבאדם שהם הם בחי'
 הרע שבנפשו הבהמי' הנמשכת אחרי דברים הגשמי' כו', וזאת נודע שלכל מדה יש בחי' שכל
 המנהיגה כמ"ש ע"פ שכלו יהולל איש, ולכן גם במדות הרעות דנה"ב הנה לא מצינו שיתאווה
 האדם דבר שא"י כלל שישנה בעולם, כ"א זה שיודע שיש ומבין בשכלו הגס והנמהר לשפוט הטוב
 לו ומתוק לחיך, הנה מיד יתעורר במדה שבלב לחפוץ בה, וכן בכל דבר עבירה ר"ל כמשארז"ל
 גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן שכ"ז הוא ע"י בחי' קדימת השכל וההשגה
 בהן, וכן גם בהעדר עשיית המצות מעשיות זהו ע"י בחי' הבנתו בשכלו שבנקל לפניו יותר אם לא
 יטריח לעשות דבר ההיא, וכ"ש במניעת מצות הצדקה שנדמה לו שע"ז יחסר לו וכדומה, ולזה
 תיקנו לנו שתיים לפניו לפני ק"ש, שבשם אומרים איך שהשרפים אומרים קדוש והחיות והאופנים
 אומרים ברוך באימה וביראה ומרעיש' ברעש גדול, ונודע כי שרש נה"ב שבאדם ה"ה מבחי'
 שמרי האופנים ולכן כאשר מתבונן גם בשכלו הבהמית ששרשו מתפעל באהוי"ר תמיד עי"ז
 נעשה אצלו הסכם עכ"פ שלא יהי' מונע לנה"א להוציא מכאה"פ בחי' התעוררותו שנתעורר
 להיות בבחי' אהוי"ר, ובריבוי העמקת הדעת בבחי' התבוננות הנ"ל כולי האי ואולי יתעורר גם
 נפשו הבהמית להיות בבחי' אהבה לה' מאחר שמבין בשכלו איך שקרבת אלקי' טוב לו ממילא
 יתעורר גם הוא להתאוות תאוה בבחי' אהוי"ר וכנ"ל שעצם כח המתאוה יכולים להפכו כו', ומה
 גם שהדברים הגשמי' שמתאוה להם לא ימנעו ממנו כ"א רק ציור הרע שבהם הוא אשר ימנע
 ממנו, והיינו שלא יאכל וישתה ויעשה כל חפצו בבחי' מילוי התאוה, כ"א כוונתו יהי' בכדי
 שיבריא גופו שיוכל לעבוד את הבורא המהוה ומחי' אותו מאין ליש תמיד בכל עת ובכל רגע,
 ועושה לו נסים תכופים בכל עת כמ"ש לעושה נפלאות גדולות לבדו וארז"ל אין בעל הנס מכיר
 בניסו, ולכן ע"י הקדמת שתיים לפניו שלפני ק"ש יכול להיות שגם היצה"ר יבוא לאהבת ה', וזהו
 בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא להיות בבחי' אהוי"ר כו', אך הנה אם מעמיק דעת

ומתבונן תמיד בגדלות הבורא ובשירה וזמרה של המלאכים הנ"ל, ועכ"ז נפשו הבהמית אינו זז ממקומו ומתאוותיו הגשמיים בבחי' חום הטבעי שבו כו', ובדברים הנ"ל לא יווסר עבד, אז צריכים למקל להכותו בו, והוא בחי' ההרגזה הנ"ל שירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר והיינו שיאמר לו דברים קשים, ומצינו שדברים קשים נחשבים כהכאה כמארז"ל ע"פ הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי מלמד שהרגו בשם, ולכאו' הלא כתיב ויך את המצרי, אלא שדברים קשים נחשבים כהכאה, וכמו"כ בענין ירגיז דיצ"ט* על יצה"ר היינו שיאמר לו דברים קשים, וכמארז"ל יזכיר לו יום המיתה, שעיי"ז* יזכיר לו יום המיתה, שעיי"ז ישיב וירכך אומץ לבבו הקשה כו', עד שגם יצה"ר ישוב לאהבת ה' להיות בכל לבבך בשני יצריך, והנה בכדי שיהי' יצ"מ ה' צריכים להיות כל הג' דברים הנ"ל מתניכם חגורים, לחזק בחי' האמונה, ונעליכם ברגליכם הוא בכדי שלא יומשך יניקה מהרגל כו' וכנ"ל, ומקלכם בידכם לפי שהרע ה' בתוקף עדיין לכן היו צריכים למקל, והיינו להרגיז יצ"ט על יצה"ר, נמצא שלבד ענין החפזון היו צריכים לכל ג' דברים אלו, ועכ"ז מורים על החפזון ג"כ כו'.

קיצור. שרש ענין המקל, כלב כולו לב ודרכו של כלב לרדות במקל, נהר דינור ושרשו מנוריאל גימט' רמון שפוד של רמון, שה, תועבת מצרים צלי אש על שפוד של רמון, ובעבודה ז"ע לעולם ירגיז, כי בכל לבבך בשני יצריך, והיינו ע"י שיתבונן בשכלו איך ששרשו בטל, ואם אינו פועל ירגיז יצ"ט על יצה"ר לומר לו דברים קשים שעיי"ז יכנע לבבו הערל כו', וליצ"מ היו צריכים כל הג' בחי' מתניכם חגורים לחזק האמונה, ונעליכם להגן על הרגליים שלא יומשך תוס' יניקה, ומקלכם לרדות בו הנה"ב שזה מלבד החפזון, ועכ"ז מורים גם על בחי' חפזון ג"כ :

[ויחי']

(קרט) ובכ"ז יובן מ"ש ואכלתם אותו בחפזון, שפסח מצרים ה' נאכל בחפזון דוקא, שלפי שהרע ה' עדיין בתוקף אצלם והוכרחו לברוח מהרע וכמ"ש בסש"ב ע"פ כי ברח העם, וענין הבריחה הוא שלא יביט בו ולא ישמע לו כלל, ועי"ד שפי' בת"א בשם הקדוש מהר"א ז"ל בן הה"מ ז"ל ג"ע, על אדה"ר שהלך בהיכלות והשיאו הנחש שיביט בהיכלות הטומאה ונפל בתאוה עליהם, ולכן ביצ"מ ברחו לגמרי לבלי יביטו ברע כלל, וכמו באשתו של לוט שנענשה על שהביטה מאחרי', והגם כי שם י"ל שלא היתה כדאי לראות במפלתו, אמנם גם אם כן הוא, העונש נמשך מיני' ובי' כידוע, ואמנם המעשה הנעשה בחפזון ומהירות אינו משובח כמו מה שנעשה בישוב הדעת שנמשך ממוחין דגדלות שהוא היפך הבהלה וההתפעלות, וכמו שאמרו במד"ר ר"פ מטות על בני גד ובני ראובן שדרשו עליהם פסוק נחלה מבוהלת בראשונה, וכן איתא במד"ר וישלח ר"פ פ"ג ע"פ ואלה המלכים כו' לפני כו' נחלה מבוהלת, שהוא ענין עולם התהו כו' משא"כ עולם התיקון שרשו ממו"ס שהוא תכלית שרש ענין ישוב הדעת כנז' באד"ר דקכ"ח סע"ב סבא דעתוהי סתים, היינו שאינו מתפעל גם מהעדר הרצון כו' ולכן נושא עון ועובר על פשע, וא"כ החפזון דיצ"מ אף שזה ה' בהכרח מפני שהרע ה'

דיצ"ט: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: היצ"ט.

המיתה, שעיי"ז . . שעיי"ז ישיב: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: המיתה, שעיי"ז ישיב.

בהם בתוקף והוכרחו לצאת בחפזון, עכ"ז בחי' שיהי' לע"ל דכתי' כי לא בחפזון תצאו עדיף הרבה יותר כי הוא קיום נצחי בל תמוט עולם ועד, לפי שנמשכה מבחי' מוחי' דגדלות כאשר כבר נתברר חשוכא לנהורא לגמרי, משא"כ ביצ"מ כשרדפו מצרים אחריהם רצו לחזור כו', וכמה פעמים הי' בהם שינויים וכ"ז הוא מפני שלא נתהפך עדיין הרע, רק שהי' בדרך אתכפיא לבד כו', אבל כאשר יתברר הרע לגמרי ויהי' גילוי מו"ס אזי כי לא בחפזון תצאו רק ענין היציאה יהי' ע"ד ומל' ה' אלקיך את לבבך לצאת מחיצוניות הלב לפנימיות הלב משא"כ יצ"מ הי' ע"ד ומלתם את ערלת לבבכם, וכמ"ש ביאור ד"ז בהגהות לד"ה בעצם היום הזה נמול אברהם שבת"א, ועפי"ז יובן היטב דברי המד"ר ס"פ בא שהוא ס"פ י"ט לשעבר אני וב"ד הייתי מהלך לפניכם שנא' והוי' הולך לפניכם כו', אבל לע"ל אני לבדי שנא' כי הולך לפניכם הוי' כו' הוא לבדו דוקא, והיינו בחי' אני הוי' לא שניתי, גילוי סוכ"ע, וכמו שהוא בבחי' לא שניתי, כן בנש"י יהי' בחי' לא שניתי, ובעבודה היינו שלא יהי' עוד שינויים בעבודה, משא"כ ביצ"מ כיון שהי' ע"י ב"ד ממכ"ע שיש בזה שינוים, וע' בס' חסד לאברהם מונה כל השינויים שהי' בישראל ע"ש, והוא כי לפי שיצ"מ הי' ע"י ב"ד ממכ"ע שיש בזה שינוי' כנודע שז"א דוקא נק' עה"ח אתר דלא משתני, משא"כ בחי' מל' נק' שושנה מל' שינוי שיש בה עליות וירידות שונים שלפעמים יורדת בב"ע ליתן טרף, ויש עוד בחי' התלבשות כמ"ש ושמתי כסאי בעילם, ועמ"ש בד"ה כתפוח בעצי היער מענין כשושנה בין החוחים, לכן כמ"כ ביצ"מ הי' כמה שינוים בישראל וע' בלק"ת בביאור כי על כל כבוד חופה בסופו בענין גילוי מו"ס לע"ל.

רה

קיצור. חפזון שיצאו ישראל ממצרים כי הרע הי' עדיין בשלימות, ומ"מ אין זה משובח כ"כ, אבל לע"ל שיהי' הזדככות יהי' לא בחפזון כי ביצ"מ הי' הוא וב"ד ממכ"ע, אתר דמשתני, אבל לע"ל סוכ"ע בחי' אני הוי' לא שניתי, ולכן בישראל יהי' לא שניתי בעבודה כו' :

(קל) **והנה** במכילתא פ' בא נחלקו אם הוא בחפזון דישראל או חפזון דמצרים, ואיתא עוד שם אבא חנן בשם ר' אלעזר אמר זה חפזון שכינה (וכ' המפרש שהיתה ממהרת גאולתן של ישראל ואף השכינה היתה נגאלת עמהם כדכתי' אשר פדית גוי ואלקיי') אע"פ שאין רא' לדבר (דהאי חפזון קאי על השכינה) זכר לדבר קול דודי הנה זה בא מדלג כו' (שמצינו שהיתה ממהרת גאולתן ש"י כו' מדלג כו' כדאיתא בחזית שהי' מדלג זמן השעבוד, וכת' דומה דודי לצבי שהילוכו בחפזון ומהירות כו', וזהו שאמר פסח הוא להוי' לשון פסח, ומהו החפזון פסח הוא לה' חפזון שכינה) ואומר הנה זה עומד אחר כתלינו, יכול אף לע"ל כן יהא חפזון נא' כי לא בחפזון תצאו, והמפרש שם כתב כי יש חמשים שערי בינה ויש בטומאה חמשים שע"ט כו', ולמטה נמסרו מ"ט שע"ב ואלו היו מתעכבים והיו נכנסים ח"ו בחלק החמשים דנש"ט אזי לא היו יכולים לצאת ע"י משה כו', ולכך הי' צריך חפזון כו' יעו"ש שהאריך בדברים נכוחים, וא"כ זהו חפזון ד' שיהיו יכולים ליגאל ע"י משה, ובגמ' ברכות ד"ט סע"א אמרו ב' בחי' חפזון, חפזון דישראל ומצרים, ובמכילתא ג' בחי' חפזון, וחפזון השכינה זה מה שיצא לנו מפ"י המפרש שעל המכילתא.

והנה לכאורה צ"ל על מה שאומר חפזון דשכינה שהוא בחי' מל', ומביא מקרא דקול דודי כו', שהוא קאי על הקב"ה ז"א דאצי' שנק' דודי, שכל שה"ש מוסב על דודי ורעייתי שהם זו"נ כידוע, וצ"ל שהקב"ה ג"כ דילג ומיהר הקץ בשביל שכינת עוזו ית' שתצא ממצרים, ויהי' התחברות יחוד עליון ממכ"ע וסוכ"ע, וכמ"ש במ"א ואזכור את בריתי ואמרו דא שכינתא, וע"ד מ"ש בגמ' כתובות פ' אע"פ דס"ב ע"ב דעת קונך יש בכך כו', וזהו שאמר טעם החפזון פסח הוא

רו

לה' שהוא ענין דילוג וקפיצה, והדילוג הוא להיות המשכה מסוכ"ע אל שכנת עוזו ית' שהיא בחי' כלה, וכמ"ש ופסח ה' על הפתח, פתח זה הוא מש"א בשה"ש פתחי לי אחותי רעייתי כו' וכדכתי' והוא יושב פתח האהל, פי' והוא היינו כמ"ש ה' הוא האלקים, ועוי"ל בענין הדילוג כי יש בחי' מפתחות החיצוני, בחי' פתח אהל מועד, ויש בחי' מפתחות הפנימיות בחי' שער החצר הפנימי הפונה קדים, והדילוג הוא שיומשך מבחי' מפתחות הפנימיות לבחי' הפתח דמפתחות החיצוני, וזהו פותח את ידיך, יו"דיך בחי' פתיחו דיו"דין כו'.

וביאור הענין, דהנה כתי' אכלו רעים שתו ושכרו דודים, ופי' בזח"ג ויקרא ד"ד סע"א שזו"נ נק' דודים לפי שיחודם רק לפרקים, ובאדר"ז דר"צ ע"ב ביאר יותר דהא זמנין סגיאיין אינון דדכורא לא אתחבר עמה בההוא זמנא כתי' ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, וע' בזח"ג מצורע דנג"ע"א, ובמד"ר שם, משא"כ או"א הם תרין ריעין דל"מ, בחי' ונהר יוצא מעדן, בחי' מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו, והטעם בזה כי בחי' מל' נוק' דז"א שהיא מקור נש"י אף שביצ"מ יצאו מהשבי, עכ"ז הנה זה הי' רק להנה"א שהי' בבחי' רצוא והעלאה לצאת מהרע, ועמ"ש בד"ה כי כאשר השמים החדשים בת"א פ' בראשית, אמנם הנה"ב שהיא מק"נ לא נתבררה עדיין, ולכן גם אחר הרצוא שבתפלה אח"כ כשהולך לעסקיו נמשך אחר נה"ב ותאוותיה, וצריך לחזור ולהתפלל לעורר הרצוא בתפלה, וזהו שאין יחוד מקור נש"י עם הקב"ה רק לפרקים בעת התפלה לבד, או ע"י עסק התורה, ולכן הי' החפזון ביצ"מ כמ"ש בזח"ג ויקרא דף ד' ע"ב דתאבין דא לדא ולא משתכחין תדיר אקרונ דודים, ועיקר החפזון למהר הרצוא לברוח מתאוות נה"ב ע"י ההתקשרות בהתבוננות בתיבות התפלה ובאותיות התורה ע"ד שהאור דוחה את החשך, משא"כ כשלא יהי' נחפז יוכל למשוך אחר תאוות נה"ב שהם בתקפן עדיין מאחר שלא נתברר ק"נ עדיין, ולכן מוכרח להיות נבהל ולחפזו לברוח מהרע שלא יתגבר עליו ח"ו, וזהו כי ברח העם כו'.

קיצור. במכילתא פי' החפזון חפזון שכינה וישראל ומצרים, ובגמ' ברכות ד"ט ע"א חשיב ב', ומהמפרש י"ל החפזון בכדי שיוכלו ליגאל ע"י משה, ועל חפזון שכינה הביא קרא קול דודי ש"ל שהקב"ה דילג בשביל עוזו, ועוי"ל דילוג ממפתחות הפנימיות למפתחות החיצוניות, כי זו"נ נק' דודים שיחודם לפרקים רק בעת התפלה משא"כ חו"ב תרדל"מ, וכ"ז הוא מפני שלא נתברר ק"נ עדיין לכן צ"ל חפזון כו' :

ועד"ז י"ל למעלה ג"כ כן ע"ד שכמדומה שראיתי בספר א', דהנה הקב"ה מקיים כל המצות, א"כ צ"ל האיך מקיים מצות היראה, כי איך שייך יראה למעלה, ותיירץ כי הכל בידי שמים חוץ מיר"ש, וא"כ שייך בחי' יראה למעלה כבי' על שיהיו ישראל צדיקים ולא יפלו ממדריגתם ח"ו, וכמ"ש מי יתן והי' לבבם זה ליראה כו', וע"כ הי' שייך ג"כ הדילוג של הקב"ה ונק' חפזון השכינה למהר שלא ישתקעו ח"ו בחלק החמשים מנש"ט, שא"כ ח"ו לא יוכלו להתעלות וכנ"ל, וז"ע דודים דתאבין דא לדא, ושייך חפזון בין במקבל בין במשפיע, אמנם כ"ז הוא ביצ"מ שעדיין לא נתברר נה"ב וק"נ, אבל בחי' או"א נק' ריעים ונהר יוצא כו', יוצא תמיד כי בינה שכינתא עילאה וכמו בחי' מזלייהו דנש"י הקישור למעלה בבחי' אין, דהיינו כמו שבינה מלבשת לגבורה דא"א, ומקבלת בפ"ע ממזל הי"ג ונקא, ונקא אותיות קונה, קונה הכל בחי' כלה, אך עכ"ז מקבלת מחכ' בחי' עדן המקבל מחסד דא"א וממזל השמיני ונוצר, ונק' תרדל"מ, כי בבחי' מקור הנשמה אין שייך ירידה ונפילה ח"ו מאחר שאינה מלוכשת כלל בנה"ב ונק' עלמא דחירו מ' סתומה שאין שם פתח ומבוא ליניקת החיצוני, והנה אף שהבינה מקבלת בפ"ע מא"א, עכ"ז שייך היחוד עליון עם אבא, כי בחי' בינה אני בינה לי גבורה זהו ע"ד ההעלאה מלמטל"מ ע

ועד"ז מקבלת מא"א, וז"ע יוהכ"פ עליות, אך בענין ההמשכה והגילוי מלמעלמ"ט זה מקבלת מאבא, שע"ז נמשך מלמעלמ"ט וזיווגייהו תדיר כו'.

קיצור. עד"ז יוכן למעלה שבחי' יראה למעלה שהכל בידי שמים חוץ מיר"ש, וא"כ שייך יראה שישראל יהי' להם יראה, וכ"ז ביצ"מ, אבל לע"ל כי לא בחפזון ע"ד היחוד דחו"ב שזיווגייהו תדיר כו' :

[שמות]

(קלב) **והנה** כמו שעכשיו חו"ב הם תרדל"מ, כן עד"ז לע"ל יהיו זו"ג"כ במדריגת חו"ב שיהיו ג"כ בבחי' תרדל"מ כמו חו"ב, וזהו דכתי' והי' אור הלבנה כאור החמה, שאור הלבנה בחי' מל' תהי' כמו אור החמה בינה כו', וע' בלק"ת מהאריז"ל בזכרי' ע"פ ביום ההוא יהי' שבחי' ו"ה יהיו ג"כ י"ה, וזהו יהיה ב"פ י"ה, והיינו ע"י שתתברר ק"נ ויושלם בירור נה"ב לגמרי ואת רוה"ט אעביר מן הארץ, ואז תהי' הנשמה המלובשת בתוך הגוף והנה"ב במדריגת בחי' מזליייהו דנשמה כנ"ל שמיוחדת תמיד כו', וכמ"ש רני ושמחי בת, ואז בחי' הרצוא דנש"י לא יהי' ע"ד שהוא עתה ליפרד מן הרע דנה"ב כיון שכבר נתברר הנה"ב, אלא הרצוא יהי' ע"ד אני בינה לי גבורה דא"א בחי' בכל מאדך, וכענין רעותא דלבא של חסידים הראשוני' הנו' ע"פ אחת היא יונתי, וע"כ לא שייך כלל חפזון ובהלה שלא ישתקעו כו' ח"ו מאחר שכבר נתברר כו', ושם הוא דרור ועלמא דחירו, ואעפ"כ שייך בחי' יחוד עליון והוא ענין גילוי פנימיות התורה לע"ל שהמשכה זו זהו ע"י אבא המקבלת ממזל ונוצר ומו"ס, והיינו כי בחי' פנימיות אבא הוא פנימיות ע"י, אך כמו"כ איתא גם על פנימיות אימא, וגם הבינה נק' עט"ב שלע"ל יהיו הלויים כהנים ונקבה תסובב גבר, ועמ"ש בלק"ת סד"ה והי' מספר בני' שבחי' ארץ תהי' למעלה מבחי' מים, והיינו ארץ רצוא יהי' למעלה מהשוב, כי הרצוא רעו"ד כתר שבבחי' זו נש"י הם למעלה מהתורה וכמ"ש בסדר אליהו רבא פ"ד דרכן של בני' אומרים התו' קדמה שנא' ה' קנני ראשית דרכו, אבל אני אומר ישראל קדמו שנא' קדש ישראל לה' ראשית תבואתה, משל למלך שכתב שהי' לו אשה ובנים בתוך הבית וכתב את האגרת למקום שאשתו ובניו שם כו', וא"כ היינו שנש"י נק' אשתו כביכול שלא ע"י דמתקשראין באורייתא לבד כ"א ע"י הרצוא ברעו"ד שאזי המל' דוגמת הבינה המקבלת מא"א עצמו אך עכ"ז צ"ל יחוד עליון עם אבא הוא גילוי בחי' פנימיות התורה שהיא המשכה מלמעלמ"ט ממו"ס, וא"כ יחוד זה דנש"י עם בחי' פנימיות התורה לע"ל ז"ע תרדל"מ, ולכן נא' כי לא בחפזון תצאו שאין שייך בכאן חפזון ומנוסה כו'.

קיצור. שלע"ל יהיו זו"ג כמו או"א, וזהו יהיה ב"פ י"ה, והיינו ע"י שיתברר הנה"ב והרצוא יהי' ע"ד רעו"ד, והיחוד יהי' עם בחי' פנימיות התורה :

(קלג) **והנה** בת"א סד"ה ונתתי לך מהלכים איתא שלע"ל יהי' גם השוב בבחי' הליכה כמו הרצוא כו', ור"ל כמו שהרצוא נק' הליכה שמתעלה מלמטה מנה"ב להתקשר למעלה, משא"כ השוב הוא עכשיו ירידה, אבל לע"ל לא יהי' השוב ירידה כיון שגם בכנס"י מצד עצמן יהי' הגילוי או"ס ב"ה ע"י הרצוא שמלמטה למעלה שיקבלו מהכתר עצמו שלא ע"י החכ', ולכן המל' תהי' כתר מלמטלמ"ע, א"כ מה שיומשך מהחכ' ומו"ס גילוי פנימיות התורה לכנס"י

אין זה דרך ירידה ע"י אור מים רקיע בחי' שם שדי, כ"א אור זרוע לצדיק בחי' גילוי אור הגנוז, ולכן ובמנוסה לא תלכון כ"א ונתתי לך מהלכים בחי' הילוך כו', א"כ לא שייך מנוסה, ואעפ"כ יהי' ב' בחי' הילוך.

והנה המעלה מצד המשפיע ג"כ במה שנמשך שלא בחפזון שע"ז יהי' הגילוי מבחי' עליונה יותר, פי' כמ"ש בכהאריז"ל שעכשיו א"א להמשיך הטפה רק מחיצוניות ע"י רק לע"ל יומשך הטפה מפנימיות עתיק, פי' כי אורייתא סתים וגליא שרשה מפנימיות וחיצוניות אבא שהוא פנימי' וחיצוני' עתיק, והמשכת התורה לכנס"י נמשל להמשכת הטפה מהמות, ועכשיו לא נמשך ונתגלה רק בחי' חיצוני' התורה לברר עי"ז נה"ב וק"נ, אבל פנימי' התורה א"א להתגלות כ"ז שלא נתברר ק"נ ונה"ב, וזהו שהחפזון שבא מסיבת נה"ב ותאוותיה שמחמתן מוכרח להיות הרצוא והשוב בבחי' חפזון, ע"כ זהו הגורם שא"א להיות רק המשכת והתגלות התורה רק בבחי' חיצוני' התורה, גובלות חכ' שלמעלה תורה, אמנם לע"ל כי לא בחפזון תצאו יהי' ג"כ השוב ההמשכה מפנימיות עתיק ומפנימיות אבא, כי אתה אבינו, והיינו ע"י גילוי בחי' פנימיות התורה, וזהו שעכשיו נתגלו רק מ"ט שע"ב ול"א נתיבות החכ', ולע"ל יתגלה שער החמשים דבינה ובחי' נתיב לא ידעו עיט היינו יחוד פנימיות אר"א.

רט

קיצור. הגם כי לע"ל יהי' השוב ג"כ בבחי' הילוך עכ"ז יהי' ב' בחי' הילוך, ומצד המשפיע המעלה שיתגלה פנימיות עתיק, ועכשיו מ"ט שע"ב נתגלו, וכן רק ל"א נ"ח, ולע"ל יתגלה שער הנו"ן ונתיב הל"ב יחוד פנימיות אר"א:

(קלד) **ואמנם** עדיין צ"ל דהא מבואר במ"א שכשהשפע נמשך בבחי' מהירות יש בזה יתרון המעלה כמ"ש בלק"ת פ' קרח ע"פ ויגמול שקדים, וז"ע מיכאל באחת, משא"כ גבריאל בשתים, וכמ"ש בהגהות לד"ה ענין הברכות, וע' בסידור ע"פ יום ליום יביע אמר, וזהו ג"כ ענין בעתה אחישנה, וחש עתידות, וע' בשל"ה ערך מתון, היינו בשער האותיות אות מ' מחלק בין מהירות וחפזון שלא טוב הוא ובין זריזין מקדימי' למצות שזהו בדבר שהוא מפורסם כמו הילוך לבהמ"ד או מצות מעשיות שהזריז ה"ז משובח, וא"כ ענין ויגמול שקדים הוא ג"כ עד"ז, ועד"ז וחש עתידות כו' אחישנה כו', ובישעי' סי' למ"ד ט"ו ע"פ בשובה ונחת תושעון זה היפך החפזון כי בחפזון יצאת, כי ביצ"מ הי' בבחי' מלחמה ע"ד שאה"כ כי ה' נלחם להם במצרים, ה' איש מלחמה, ע"כ במלחמה צ"ל בחפזון, אבל לע"ל נא' וכתתי* חרבותם לאתים, ויהי' הגאולה למעלה מבחי' מלחמה, כ"א ע"ד הרים כדונג נמסו מלפני ה', וע"ד ונהרו אליו כל הגוים ולכן יהי' ההמשכה בשובה ונחת כו', ובעבודה ההפרש בין חפזון לבחי' לא בחפזון, בשובה ונחת, הוא ע"ד ההפרש בין בינוני לצדיק גמור, כמו חסיד' הראשונים שהיו שוהין בתפלתן שע"ז הי' האהוי"ר בני קיימא, לא כן כשנחפזו להתפלל ואינו שוהה בהתבוננו', ולחפזו אין לו ממה כי ה"ה צ"ג שכבר בירר הרע לגמרי, שנאו רע כו', משא"כ הבינוני שזהו שופטן צ"ל לפעמים חפזון מחשש מח"ז והרהורים כו', ולע"ל שלא יצטרכו לברוח מהרע שנה"ב וק"נ יתבררו כמ"ש ואת רוח"ט אעביר כו', אזי יגיעו כולם לבחי' ומדריגת צ"ג כמו חסידים הראשונים שלמעלה מבינוני כמ"ש בסש"ב פ' יו"ד.

קיצור. מה שיש לפעמים מעלה בזריזות זהו בדבר המפורסם כמ"ש השל"ה בענין זריזין מקדימין למצות, ובעבודה חפזון ולא בחפזון זהו ההפרש בין בינוני לצ"ג:

רי (קלה) וביאור ענין בשוכה ונחת תושעון, דהנה איתא בספרים בשוכה הוא תשובה, ונחת הוא שבת כמ"ש בשבת למען ינוח, וכת"י וינח ביום השביעי כו', ולכא"ו הלא שבת עצמו הוא בחי' תשובה, אך הענין הוא דהנה כת"י ששת ימים עשה כו', וינח ביום השביעי, שכמו עד"מ האדם כשעושה איזה דבר הנה בשעת העשי' מושפלים המוחין שלו בעשיית הדבר, ואח"כ אחר גמר עשיית הדבר חוזר"י המוחין כו', ועד"ז יובן למעלה שענין וינח ביום השביעי הוא בחי' החזרת החכ' למקורה כו', אך זהו שבת דמעלי שבתא, ושבתא דיומא הוא בחי' המשכות מלמעלמ"ט, וזהו בשוכה ונחת, שוכה הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע, ונחת הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט, וזהו כמו ריח ניחוח, ריח הוא בחי' העלאה, וניחוח הוא בחי' המשכה, וז"ע תשוב ה' לגבי יו"ד, ותשוב יו"ד לגבי ה', ולע"ל יהי' בשוכה ונחת השקט ובטחה דהיינו שיהי' בישוב הדעת ולא בחפזון, והענין הוא דלע"ל כת"י לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה, והיינו כי לע"ל יהי' וגר זאב עם כבש כי עכשיו כשהזאב רואה הכבש הנה הוא טורף ודורס אותה, והיינו מפני מוחין דקטנות שאם הי' מתבונן מפני מה הוא טורף ודורס השה הלא השה היא בע"ח כמותא, אבל לע"ל שיהי' בחי' מוחין דגדלות, יהי' וגר זאב עם כבש, ופרה ודוב תרעינה יחדיו, וזהו ומלאה הארץ דעה, ולכן וארי' כבקר יאכל תבן בחי' צומח, ומאחר שגם בבהמות וחיות יהי' כן מכש"כ שבאדם יהי' כן, כי באדם יש ב' יצרין יצ"ט ויצה"ר ששרשן למעלה הוא מבחי' ב' שמות דהוי' ואלקי' כמ"ש ויצר הוי' אלקים ויצר בשני יצרין כו', רק שכריבוי ההשתל' נשתלשל היצה"ר, אבל לע"ל כשיהי' ואת רוה"ט אעביר מן הארץ לכן לא בחפזון תצאו כי לא יהי' צריך לברוח מהרע כי לא יהי' רע כלל, וזהו והשבת חיה רעה מן הארץ פי' שגם לע"ל יהי' כל החיות רק שלא יהיו רעים, וממשיכים בחי' זו ע"י ביום הראשון תשבתו שאור כו', ביום הראשון גימ' כתר, תשבתו שאור בחי' חמץ, ועי"ז לע"ל והשבת חיה רעה כו', וזהו גער חית קנה גער חיי"ת בחי' חמץ שמתחיל בחיי"ת כו', וזהו בפסח, וכמו"כ יש בחי' זו גם בכל השנה דהנה שאור הוא יצה"ר המסית ומדיח אותו מדרך הטוב לימשך אחר תענוגותיו הגשמי' כו', ונק' בשם שאור ע"ש שמקורו הוא בחי' הגסות שבו שהרי למה יחפוץ להנהיג כמו העשיר עד"מ זהו מפני גסות לבו שמחשיב א"ע ליש ודבר כו', וכן כל רצונות זהו מפני שחושב א"ע ליש לכן מה שרוצה זהו לעיכובא כו', ולכן נק' שאור, וכפיית היצה"ר ה"ז השבת שאור, ועי"ז יהי' לע"ל מקושר גם הנשמה המלוכש בגוף לאלקות כמו שרש ומקור הנשמה, וזהו והי' אור הלבנה כאור החמה כו'.

קיצור. בשוכה תשובה שבת דמעלי שבתא, ונחת שבתא דיומא, המשכות, ולע"ל יום שכולו שבת, והשבת חיי' רעה בחי' הרע שבחיות וכ"ש באדם, וזהו ע"י תשבתו שאור הוא היצה"ר, ועי"ז יתקשר גם הנשמה המלוכשת בגוף לבחי' אוא"ס בחי' יחיד כו' :



הוספות

הוספות

ליקוט שיחות ורשימות קודש אודות המשך „וככה – תרל”ז”

. . ומוס”פ מאמר חסידים ואנשי מעשה מאמר נפלא אשר אמר כ”ק אאמו”ר שליט”א בחג הסכות העבר ויקבלו עונג ממאמר זה כי נפלא הוא.

. . המאמר וככה עדיין לא נגמר ומחזיק עתה ק”ז סעי’ וכפי הנראה עדיין אינו קרוב להסוף.

(ממכתב כ”ק אדמו”ר (מהורש”ב) נ”ע – אור ליום ה’ פ’ ויצא ל”ח לפ”ק,
נדפס באגרות קודש שלו ח”א בתחילתו)



כשהייתי במוצאי שבת חוה”מ פסח תרל”ז – ממשיך הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק סיפורו – ביחידות אצל כ”ק אאמו”ר, כשאמר אז השני מאמרים הראשונים דמאמר וככה הגדול, הנה בהמשך הדברים אמר לי כ”ק אאמו”ר:

כ”ק אאמו”ר התחיל לכתוב נגלה ודא”ח מהיותו בן שתים עשרה שנה, ואיפוא כתב בערך ששים שנה וחמשה שנים וששה חדשים, והנה מר”ה תקס”א עד י”ג ניסן תרכ”ו, שהם עשרים ושלושה אלפים תשע מאות וארבעים ימים, – היינו כל השבתות והמועדים בכלל – וכתב בערך ששים אלפים בויגן, מר”ה תקס”א עד י”ג ניסן תרכ”ו, היו בהם ארבעה אלפים ותשעים יום, שבתות ומועדים שהכתיבה בהם אסורה, ואיפוא נשארו רק תשעה עשר אלף שמונה מאות וחמשים ימי כתיבה, וא”כ כתב יותר מכמו שלשה בויגן ליום.

(מרשימת כ”ק אדמו”ר מהור”צ – מוצאי ש”ק מצורע,
שה”ג תרס”ב, נדפס ב„התמים” ח”ג ע’ כה)



קטע* ר”ד כ”ק מו”ח אדמו”ר (חורף תרצ”ה)

המשך רס”ו: עיקר המאמר בכתב – ה’ אסך וויטער מהנאמר. (שהיו בגליונות בפ”ע) – נכתבו לאחר האמירה.

בין פ’ דברים וראה – ג”כ אמר „חסידות”, אבל לא בהמשך. וישנם רק „הנחות”.

בשבוע פ’ דברים ירו כו’ ונסעתי מליובאוויטש כו’ (כנראה זה ה’ טעם הפסק ההמשך. הרושם).

ההגהות ל”א המאמרים „אלה הדברים – וה’ אמר המכסה” (וירא רס”ז) כתבם אבא לא בליובאוויטש כ”א בוורצבורג (מקום נופש באשכנז). כשהשלימם – וה’ זה ווייט נאך חנוכה

(* מרשימותיו של כ”ק אדמו”ר מלך המשיח שליט”א (נדפס בהמשך תרס”ו – הוצאת תשד”מ ואילך – ע’ תרסה).

– קראני וציווני להביא בענדעקטין וא"ל: אספר לך מאורע. בשנת תרל"ח כשסיים אבא המשך „וככה“ קראני ציווה להמשרת להביא יין „טאָקאַיער“, ציווני לסגור הדלת וא"ל: בא ונשמח אני ואתה. ודבר אתי אַ שעה מיט דריי פערטל בעניני חסידות (כנראה הכוונה כ"ק אדנ"ע עם כ"ק מו"ח אדמו"ר. הרושם).



. . עס איז פאַראַן אויך המשכים פון פריער ווי דער „וככה הגדול“, וואָס דערפון וואָס מ'רופט דאָס אַן „גדול“ איז פאַרשטאַנדיק אַז עס איז פאַרבונדן מיט אַ ענין של גדלות. וויילע מ'געפינט נישט דעם לשון „הגדול“ אויף אַנדערע מאמרים ע"ד ווי „מים רבים הגדול“ וכיו"ב, משא"כ אויף „וככה“ געפינט מען דעם לשון „הגדול“ – וואָס דאָס איז אַ לשון פון אַ נשיא.

(משיחת אחש"פ תש"ל – בלתי מוגה)



. . דער רבי מהר"ש, וואָס ביי אים איז דאָך אויך פון די „המשכים“ שלו, איז דאָך דאָ וואָס יעדערער פון די רביים האָט געהאַט „המשכים“, און די „המשכים“ איז געווען אַזוינע וואָס האָבן זיך אָנגעהויבן אין זמנים שונים – געפינט מען בנוגע צום רבי'ן מהר"ש, אַז די „המשכים“ העיקריים שלו האָבן זיך אָנגעהויבן אין זמן חירותנו:

סיי דער ענין פון „וככה הגדול“, ווי דער רבי נ"ע רופט דאָס אָפּ, סיי דער ענין פון „והחרים“, ועד"ז כמה המשכים.

און אע"פ וואָס ס'איז דאָך דאָ נאָך זיינע „המשכים“, ווי „מים רבים“ וכיו"ב – זעט מען דאָך, אַז די וואָס זיינען נתפרסם געוואָרן, און דערפאַר זיינען זיי אין אַ סאך גרעסערע צאָל העתקות, און די וואָס ווערן געבראַכט, פון די „המשכים“ שלו, אַממייסטן – ברובם – איז דאָס דער המשך פון „וככה הגדול“, ועד"ז בנוגע אויך דער „והחרים“ (אע"פ וואָס ווייניקער מאָל).

וואָס דאָס איז דאָך אויך מתאים מיט זיין גאַנצע הנהגה און מיט דעם פתגם שלו – איבערגעגעבן דורך נשיא דורנו – „מלכתחילה אַריבער“, און מיט דער הקדמה: ער האָט דאָך געקענט זאָגן גלייך, אַז ער האָלט מ'זאָל זיך נוהג זיין „מלכתחילה אַריבער“ – איז דער סגנון בזה, אַז מ'זאָגט דאָס „יתרון האור מן החושך“, אַז די וועלט זאָגט אַז מ'קען ניט אַרונטער דאַרף זיין אַריבער, און איך זאָג – אַז ער האָט געזאָגט – אַז ס'דאַרף זיין מלכתחילה אַריבער.

(משיחת אדר"ח אייר ה'תשמ"א – בלתי מוגה)



. . ויש לומר, שעבודה זו של אדמו"ר מהר"ש (עבודת התשובה – תשרי) מתבטאת גם בזה, שהוא ה' האדמו"ר הראשון שבו מצינו המשכים של מאמרי חסידות שנאמרו במשך זמן ארוך. [הנשיאים שלפנ"ז אמרו (וכתבו) ריבוי מאמרים ודרושי חסידות, אבל לא אמרו אותם בתור

המשך, עכ"פ לא יותר משנים (או שלשה) מאמרים בהמשך אחד. החל ממאמרי אדה"ז – ריבוי מאמרים נפרדים. וגם ספר התניא (חוץ מג' פרקיו הראשונים שנאמרו בדרוש אחד) הרי הוא (כשמו) „לקוטי אמרים“, אשר „כולם הן תשובות על שאלות רבות אשר שואלין בעצה כל אנ"ש כו" (כמ"ש בהקדמתו), ואח"כ ליקוטם וחיברם יחד, שמזה נעשה חלק ראשון דספר התניא. וגם חלק שני דתניא הוא, כנראה, ליקוט מכמה אגרות, שמזה נעשה אח"כ „שער (אגרת) היחוד והאמונה“. ופשיטא שכ"ה בנוגע לחלק השלישי דתניא – „אגרת התשובה“. ועאכו"כ בנוגע לחלק הרביעי – „אגרת הקדש“, שנדפסו בתור אגרות נפרדות.

עד"ז בנוגע לאדמו"ר האמצעי, שאכן מצינו אצלו ספרים של חסידות, אבל בנוגע לאמירת מאמרי החסידות – לא היו, כנראה, יותר משני מאמרים בהמשך זל"ז, ועד"ז אצל הצ"צ].

אמירת „המשך“ הוא ענין והנהגה שלא ע"פ סדר הרגיל (כ"כ), כי ענין מסודר בתכלית הוא אמירת מאמר חסידות בקשר עם פרשת השבוע או יום טוב וכיו"ב, ובמשך היו"ט נאמרו לפעמים כמה מאמרים; משא"כ אמירת המשך של מאמרים במשך זמן ארוך יותר, כפי שהי' אצל אדמו"ר מהר"ש – אינו סדר הנהגה הרגיל.

וי"ל, שזהו בהתאם לכללות ענינו של אדמו"ר מהר"ש – עבודה והנהגה שלא ע"פ סדר והדרגה, עבודת בע"ת, שזה מתבטא גם בהנהגתו של אמירת המשך המאמרים, עד – להמשך גדול, כמו המשך „וככה הגדול“ (תרל"ז). וכידוע גם מה שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שכאשר סיים אדמו"ר מהר"ש אמירת המשך „וככה הגדול“ – קרא לבנו ממלא מקומו (אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע), וסגר (או נעל) הדלת, הוציא בקבוק משקה שנקרא אז „אריק“ (וכיו"ב), ואמר, שלכבוד סיום ההמשך נערוך ביחד „סיום“ עם אמירת „לחיים“. וכנראה, שהיתה אז גם התוועדות ביניהם.

(משיחת י"ג תשרי ה'תש"נ – בלתי מוגה)



בס"ד. י"א ניסן, ה'תשל"ז

(הנחה בלתי מוגה)

וככה¹ תאכלו אותו מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם, ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה². והנה אע"פ³ שאמרו בגמרא⁴ אותו נאכל בחפזון ואין אחר נאכל בחפזון, דרק פסח מצרים נאכל בחפזון ולא פסח דורות, מ"מ, כיון דאמרו רז"ל⁵ בכל דור ודור נומסיף ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר הזקן בתניא⁶: [ובכל יום ויום] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שהכוונה בזה היא ליציאת מצרים בפעם הראשונה, וכן מובן גם ממ"ש בהגדה⁷ אילו לא הוציאת הקב"ה את אבותינו ממצרים כו' משועבדים היינו לפרעה במצרים, הרי דענין יציאת מצרים בכל יום היא היציאה שבפעם הראשונה. ועאכו"כ שכן הוא בימי ניסן, ימי הגאולה, ובפרט בקרוב לחג הפסח. ומכיון שגם עתה ישנו ענין יציאת מצרים שהי' בפעם הראשונה, מובן, שגם עתה שייך ענין החפזון שהי' אז, בעת יציאת מצרים. עד שבנוסח ההגדה להרמב"ם איתא, מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים, ומדייק ואינו כותב שאומר יצאו אבותינו כ"א יצאנו, אנחנו, ויציאתנו היא בבהילו, היינו בחפזון. שמזה מובן, שענין החפזון (הי' לא רק בפסח מצרים בלבד, אלא) ישנו גם בהיציאה שבכל דור ודור (ובכל יום ויום). והנה כדי להראות ענין החפזון הי' ע"י שאכלו הפסח מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם (כמובן בפשטות⁸), וזה הי' גם הכנה שיהי' אח"כ היציאה באופן דכי בחפזון יצאת מארץ מצרים גו⁹.

והנה¹⁰ החפזון דיציאת מצרים הי' בכמה ענינים. דבגמרא¹¹ וכן במכילתא¹² ובמדרשים¹³ מבואר שזהו החפזון דמצרים, שנחפזו לשלחם, וכמ"ש¹⁴ וכי חזקה יגרשם מארצו. וגם הי' החפזון דישאל¹⁵, כמ"ש כי בחפזון יצאת מארץ מצרים גו' [שזהו פשטות הענין דמתניכם חגורים וגו', שמורה על החפזון ומהירות שהי' אצל בני ישראל]. ועוד איתא במדרש¹⁶ שהי' גם החפזון דשכינה, ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר¹⁷ קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, דענין הדילוג הו"ע החפזון¹⁸.

והנה¹⁰ כ"ז הוא ביציאת מצרים, שהיתה בחפזון, ואופן החפזון הי', שלא רק שהלכו במהירות, כ"א שהמהירות היתה באופן של בריחה, כמ"ש¹⁹ כי ברח העם. אמנם, בגאולה העתידה כתיב²⁰ כי לא בחפזון תצאו וגו' כ"א בשובה ונחת תושעון²¹. וטעם החילוק שבין גאולת מצרים, שהיתה בחפזון, לגאולה העתידה, שתהי' בשובה ונחת גו', מובן ע"פ מה דאיתא במדרש²²

(11) ברכות ט, א.

(12) עה"פ בא שם.

(13) ספרי עה"פ ראה שם. יל"ש ישעי' רמז תעו.

(14) שמות ו, א.

(15) ברכות ומכילתא שם. שמור"ר פי"ט, ו. יל"ש שם.

(16) מכילתא ויל"ש שם.

(17) שה"ש ב, ח.

(18) ראה שהש"ר עה"פ.

(19) בשלח יד, ה.

(20) ישעי' נב, יב.

(21) שם ל, טו.

(22) שמור"ר פי"ח, יא. וראה גם שם פי"ט, ו.

(1) לכמה ענינים המבוארים בהמאמר – ראה מאמר

של"אח"ז – ד"ה כימי צאתך (לקמן ע' קסו ואילך).

(2) בא יב, יא.

(3) ראה המשך וככה תרל"ז פ"א (לעיל ע' א).

(4) פסחים צו, סע"א.

(5) שם קטז, ב (במשנה).

(6) פרק מזו.

(7) פיסקא „עבדים היינו“.

(8) ראה ג"כ המשך וככה תרל"ז רפ"ד (לעיל ע' ג).

(9) ראה טז, ג.

(10) ראה המשך וככה הנ"ל פ"א (לעיל ע' א) ואילך. שם

פקב"ט (לעיל ע' קמט) ואילך. סה"מ תש"ע ע' 152 ואילך.

דבגאולת מצרים עשה להם נס בלילה, שהי' נס עובר, אבל לע"ל הלילה נעשה יום, ועוד שם²³, לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניכם שנאמר²⁴ וה' (בוא"ו המוסיף) הולך לפניכם, אבל לע"ל אני לבדי, שנאמר²⁵ כי הולך לפניכם הוי', לבדו. ומזה מובן²⁶, דמה שיצאו ממצרים בחפזון הוא לפי שהלך לפניכם הוא ובית דינו, משא"כ לע"ל, שתהי' היציאה ע"י אני לבדי, הנה משו"ז תהי' בשובה ונחת גו' (כבסיפא דקרא (דלא בחפזון תצאו גו')), כי (נתינת טעם) הולך לפניכם (הוי'), ועד"ז, משום דיציאת מצרים היתה בלילה.

והנה השייכות שבין החפזון דשכינה, דישאל ודמצרים זל"ז הוא, דהנה ידוע דכל הענינים וההמשכות שלמעלה נמשכים ע"י עבודתם של ישראל, וכידוע תורת הרב המגיד²⁷ על מאמר המשנה²⁸ דע מה למעלה ממך, פירוש, דע כל מה שלמעלה הכל הוא ממך, ובלשון המשנה והגמרא²⁹ במדה שאדם מודד בה מודדין לו. וכן הוא בענין החפזון, דהחפזון דשכינה תלוי הוא בהחפזון דישאל. והחפזון דישאל קשור הוא גם עם החפזון דמצרים, דהרי כוונת היותם במצרים היתה בכדי שיהי' ונצלתם את מצרים גו'³⁰ ואחרי כן יצאו ברכוש גדול גו'³¹, והיינו להוציא משם כל הניצוצי קדושה, עד שעשאוה כמצולה שאין בה דגים³², שהוציאו משם הניצוצות דעלמא דאתכסיא, וכמצודה שאין בה דגן³², הניצוצות דעלמא דאתגליא [כמבואר בהמאמרים וביאורים על מארז"ל זה]. ומכיון שזה שישאל היו במצרים הי' בכדי להוציא משם את הניצוצות, לכן, גם החפזון דישאל קשור הוא עם החפזון דמצרים, שע"י החפזון דישאל הי' ג"כ החפזון דמצרים.

וביאור הענין הוא, דענין החפזון דכי ברח העם הוא, כמבואר בתיא³³, להיות דיציאת מצרים היתה התחלת העבודה. וכדאיאת בנבואת יחזקאל³⁴ שאז הי' יום הולדת אותך, וההתחלה דותרבי ותגדל³⁵. וכיון שביציאת מצרים היתה התחלת העבודה, והתחלת העבודה היא בבחינת אתכפיא, לכן הי' צריך להיות כי ברח העם. והיינו, דתחלת הכל צריך לברוח מן הרע, וכמ"ש³⁶ לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, בכל הפירושים שבזה³⁷, ועד לכמו שהוא כפשוטו (הענין דמארצך וממולדתך ומבית אביך, לגבי כללות ישראל), דמארצך היינו ארץ מצרים, ערות הארץ³⁸, וממולדתך הוא כדאיאת ביחזקאל³⁹ ומולדתך מארץ הכנעני, ומבית אביך הוא מה שממשיך שם אביך האמורי ואמך חתית, ומכ"ז (ארצך, מולדתך ובית אביך) צ"ל היציאה. ובכדי שהיציאה משם תהי' בהקדם הכי אפשרי, אין זמן לחכות, וצ"ל היציאה במהירות, עד לאופן של חפזון, ובה גופא באופן של בריחה, כי ברח העם. כי מכיון שעבודתו היא בבחינת אתכפיא בלבד, צריך הוא להזהר מענינים שהם היפך הטוב והקדושה שהוא הי' המושל ושולט עליהם, שנפש האלקית לבדה תהי' המושלת ושולטת על העיר קטנה זה הגוף⁴⁰, ואז צ"ל תחלת הכל הבריחה מענינים אלו, וזהו"ע כי ברח העם, החפזון דישאל.

(32) ברכות ט, ב.
 (33) פל"א (מ, ב).
 (34) טז, ד"ה.
 (35) יחזקאל ש, ז.
 (36) לך לך יב, א.
 (37) ראה המשך תרס"ו ע' טז. שם ע' שצז. המשך תער"ב ח"ב ע' תשכ. לקו"ש ח"כ ע' 59. ועוד.
 (38) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד בסופו.
 (39) שם, ג.
 (40) נדרים לב, ב. וראה תניא פ"ט (יד, א).

(23) פי"ט שם.
 (24) בשלח יג, כא.
 (25) ישע"י שם.
 (26) ראה המשך וככה הנ"ל פ"א (לעיל ע' א) ואילך. וראה גם אוה"ת בא ע' רצט.
 (27) לקר"א סקצ"ח (ג, ג). אר"ת קיב, ב.
 (28) אבות פ"ב מ"א.
 (29) סוטה ח, ב.
 (30) שמות ג, כב.
 (31) לך לך טו, יד.

והנה בשעה שהקב"ה רואה בעני עמו, ורואה שצריכים לסייעתא דשמיא, הנה אז יערה עליו רוח ממרום, שאינו מביט על הקץ ואינו מביט על מעשיהם ומדלג על ההרים ועל הגבעות (הקצים ומעשיהם)⁴¹, וזהו החפזון דשכינה. וזהו מה שהחפזון דשכינה תלוי הוא בהחפזון דישראל. וכמו"כ הנה נעשה החפזון דמצרים, דמכיון שאינו מביט על מעשיהם עד שמדלג אפילו על הקץ (כנ"ל), הנה זה פועל ומעורר בהניצוצי קדושה שבמצרים שצריכים לבררם, שגם הם יהיו בתנועה של חפזון. דלולא זאת שהניצוצות היו בתנועה של חפזון הי' בירורם באופן של מעט מעט אגרשנו⁴², והי' לוקח בירורם זמן ועבודה ארוכה עד שיהי' אפשר לבררם, משא"כ כשהם בתנועה של חפזון. וזהו"ע חפזון דמצרים, החפזון שבהניצוצי קדושה דמצרים, וחפזון זה תלוי בהחפזון דישראל.

ובכללות הנה ענין החפזון בעבודה הוא ענין עבודת התשובה, שבשעתא חדא וברגעא חדא נעשה ענין האתכפיא, היציאה ממעמדו ומצבו שלפנ"ו והעברה למעמד ומצב שלא בערך כלל⁴³. ואע"פ שמבואר בכ"מ שהתחלת עבודת בני" (בעת יציאת מצרים) היתה בדוגמת עבודת הצדיקים, אעפ"כ הרי לקחו עמהם את הערב רב והניצוצי קדושה דמצרים. ובצדיקים עצמם, הנה עבודתם היתה ענין התשובה, וכמ"ש⁴⁴ משכו ידיכם מעבודה זרה, שזהו ענין התשובה על ע"ז, שהוא מקור כללות כל הענינים הבלתי רצויים, כדאיתא בתניא⁴⁵ דדיבור אנכי כולל כל רמ"ח מ"ע ולא יהי' לך כולל כל שס"ה מל"ת כו'.

והנה ההכנה לזה (להיציאה באופן של חפזון) היתה ע"י מתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם. היינו, דכדי שתהי' היציאה באופן של חפזון צ"ל הזהירות (די באווארעניש) בג' עבודות אלו. והענין הוא, כמבואר בארוכה בדרושי וככה⁴⁶, ובפרט בהמשך וככה תרל"ז⁴⁷ [שהשנה היא שנת המאה לאמירתו בפעם הראשונה], דהנה נת' ברקנטי⁴⁸ שענין מתניכם חגורים זהו ע"ש חגרה בעוז מתני⁴⁹, ונעליכם ברגליכם ע"ש הפסוק⁵⁰ מה יפו פעמך בנעלים, ומקלכם בידכם ע"ש כי במקלי עברתי את הירדן⁵¹. ולכאורה צלה"ב, מהי שייכות ענין הפסוקים דחגרה בעוז מתני' ומה יפו פעמך בנעלים וכי במקלי עברתי את הירדן, לפסח. ומבואר שם⁵² הענין דחגרה בעוז מתני', ע"פ המבואר באגה"ק לכ"ק אדמו"ר הזקן⁵³, דמתנים הו"ע האמונה, דכמו שהמתנים הם דבר המעמיד כל הגוף וכו' כן ענין האמונה, דצדיק באמונתו יחי⁵⁴, שהיא יסוד לכל התורה ומצוות⁵⁵. אמנם האמונה אפשר שתהי' בבחינת מקיף בלבד, והתכלית הוא שיהי' ורעה אמונה⁵⁶, שאמונה תחדור אותו לגמרי, עד שתפעול גם במעשה בפועל. ולזה צ"ל חגרה בעוז (מתני'), דעוז קאי על תושבע"פ, כמבואר באגה"ק שם, שע"י לימוד תושבע"פ פועל שיהי' ורעה אמונה. דהנה⁵⁷ בתושבע"פ הוא גילוי רצון העליון במילואו ולתכליתו ולברויו, ולכן יודעים מתושבע"פ דוקא איך צ"ל אופן קיום המצוות. דבתושב"כ המצוות הם בכללות וברמז,

(41) שהש"ר פ"ב, ח"ט.

(42) לשון הכתוב – משפטים כג, ל.

(43) ראה זח"א קכט, א.

(44) בא שם, כא. מכילתא עה"פ.

(45) פרק כ.

(46) אזה"ת בא ע' שו ואילך.

(47) פרק ד (לעיל ע' ג).

(48) עה"פ.

(49) משלי לא, יז.

(50) שה"ש ז, ב.

(51) וישלח לב, יא.

(52) אזה"ת שם. המשך וככה הנ"ל פס"א (לעיל ע' עא).

(53) סימן א.

(54) חבקוק ב, ד.

(55) ראה ג"כ תניא פל"ג.

(56) תהלים לו, ג. וראה לקו"ת ואתחנן ד, ב.

(57) אגה"ק שם. וראה גם אגה"ק סכ"ט (קנ, ב).

ובכדי שיהי' אפשר לקיים המצוה כפשוטה במעשה בפועל הוא דוקא ע"י תושבע"פ, כי שם רצה"ע הוא בגלוי. והנה כח הרצון הוא שלא בערך מכחות הפנימיים, מהבנה והשגה, ולכן ע"י תושבע"פ, ששם הוא גילוי רצה"ע, פועלים שיהי' חגרה (בעוז) מתני', אמונה, כי גם אמונה היא למעלה מטעם ודעת. וזהו"ע מתניכם חגורים, שפועלים שהאמונה תומשך עד למטה מטה, עד בחינת רגל, במעשה בפועל. והנה פירוש זה במתניכם חגורים (המשכת האמונה) קשור גם עם ענין מתניכם חגורים כפשוטו, שמורה על ענין החפזון, כנ"ל, כי מצד תנועה זו (דאמונה, למעלה מטעם ודעת) ישנו ענין הזריזות, דמבלי הבט שעדיין צריך להזהר (באִוָּאָרְעֵנֶן זיך) מענינים של היפך הטוב והקדושה, הנה אעפ"כ מוסר הוא את עצמו להעבודה דונצלתם את מצרים, בירור כל הניצוצי קדושה, שזהו ע"י תנועה של חפזון וזריזות הכי גדולה, בחינת החפזון למעלותא, כמבואר בהמשך הנ"ל⁵⁸.

וממשיך⁵⁹ בכתוב ונעליכם ברגליכם, וכזה ב' ענינים, ענין הנעל, ומה שהנעל מלביש את הרגל. והענין הוא, דכללות ענין הנעל ע"פ הלכה הוא נעל של עור⁶⁰, וזה שמעור בהמה הי' אפשר לעשות לבוש אל האדם הוא ע"י עיבוד העורות, שהיא עבודה קשה וצריכים לזה כמה ענינים חריפים וכו', כמבואר בכ"מ בדרושי כי תקנה עבד עברי⁶¹. ועד"ז הוא בעבודת האדם, ובפרט כשהעבודה היא באופן דכי ברח העם (שצריך להזהר מענינים בלתי רצויים וכו'), הנה צ"ל העבודה דעיבוד עורות, עיבוד נה"ב, הבהמה שבאדם, שיעבד אותה עד שתעשה אך ורק למשמש ונעל בעד נה"א. ובכללות זהו ג"כ (נוסף להמבואר לעיל דנקרא נעל להיותו בחינת עור, הנה נוסף לזה הוא) מה שהנה"ב נקראת בשם נעל לנה"א, כי ענינה הוא להיות לנעל (ומשמש) בעד נה"א. ומטעם זה, הנה גם הגוף וחלקו בעולם נקראים בשם נעל לנה"א, כי תכליתם הוא להיות לה למשמים וכו'. אמנם ההתעסקות עם עניני העולם, בחינת נעל, הוא ע"י בחינת הרגל שבאדם, המדריגה התחתונה שבנה"א, ולכן אינו מספיק עדיין העבודה דנעליכם (שנתבאר לעיל) לבד, וצריך שיהי' נעליכם ברגליכם⁶², שהנעל (נה"ב) יעשה לטפל ולבוש לבחינת רגל דנה"א, וע"י ההתלבשות בהנעל יהי' ביכולת נה"א להתעסק גם בענינים ארציים, ולמטה יותר, גם בענינים חומריים. ובדוגמת נעל כפשוטו, שמגין על הרגל שלא יהי' לו צער או (יתירה מזו) היזק ע"י קוצים וברקנים הנמצאים בארץ. וזהו⁶³ מ"ש⁵⁰ מה יפו פעמיך בנעלים גו' (שזהו ענין נעליכם ברגליכם, כנ"ל מהרקנטי), שאומר נעלים לשון רבים, דקאי על ב' בחינות נעל לנה"א, א' נה"ב, וב' הגוף וחלקו בעולם. וע"י שפועל בעבודתו שיהי' נעליכם ברגליכם, שעושה מהנעל (נה"ב) לבוש אל הרגל (דנה"א), הנה אז ביכלתו לילך אל העבודה דחפזון.

והנה⁶⁴ מכיון שהעבודה דחפזון היא במצב שצריך להזהר מענינים דהיפך הטוב וקדושה (כנ"ל), הנה ע"י ממשיך זהירות (באִוָּאָרְעֵנִיש) נוספת, ומקלכם בידכם. דהנה ישנם ענינים או מעמד ומצב שע"י הבנה והשגה א"א לפועל, דבדברים לא יוסר עבד⁶⁵, עד שמשו"ז צריכים למקל דוקא. ובדוגמא למה שאיתא במדרש⁶⁶ שדרכו של כלב ללקות במקל (ועד"ז הרשעים וכו'). וזהו ומקלכם בידכם, שנוסף ע"י שהוא חדור כל כולו באמונה (מתניכם חגורים), וגם עובד עבודתו

(62) ראה המשך וככה הנ"ל פקי"ג (לעיל ע' קל) ואילך.

(63) ראה המשך וככה הנ"ל פק"ט (לעיל ע' קכו).

(64) בהבא לקמן – ראה המשך וככה הנ"ל פקט"ז (לעיל

ס"ע קלב) ואילך. פקי"ט (ס"ע קלז). פקכ"ח (ס"ע קמז).

(65) משלי כט, יט.

(66) שמור"ר פ"ט, ב.

(58) פ"ב (לעיל ס"ע א ואילך). שם פרק קלד (ע' קנג).

אוה"ת שם ע' שב. שם ע' דש.

(59) בהבא לקמן – ראה המשך וככה הנ"ל פק"ח (לעיל

ע' קכו) ואילך.

(60) ראה רמב"ם הל' יבום וחליצה פ"ד ה"ג.

(61) תו"א משפטים עו, א.

בעניני רגל, ובוזה גופא אפילו בהמצוות הנקראים בשם עקב שברגל, וכמ"ש⁶⁷ עקב תשמעון⁶⁸, המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון, שגם במצוות אלו, עקב, ה"ה נזהר, שעבודתו היא בסדר, ומברר (עכ"פ בבחינת אתכפיא) גם מדריגות אלו (נעליכם ברגליכם), הנה נוסף לזה הוא מגיע לשלימות נעלית יותר, שגם בענינים כאלו אשר הלעו"ז טוען וואס איז דער געוואלד (מהו הרעש) ולמה צריכים גם זהירות זו, ואין ביכולתו להסביר הענין ע"י הבנה והסברה, הנה גם על ענינים אלו ביכולתו לפעול ע"י שמקלכם בידכם. שע"י המקל הנה ביכולתו להשתלט (איינקערן זיך) גם על הכלב, אותיות כולו לב⁶⁹, והיינו המעמד ומצב שהוא ברשות לבו⁷⁰. וע"י שעבודתו היא באופן דומקלכם בידכם (נוסף על מתניכם חגורים ונעליכם ברגליכם, כנ"ל), פועל שיהי' כי בחפזון יצאת מארץ מצרים, שיוצאים ממצרים באופן של חפזון, עד שמתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, ועד שנעשה ונצלחם את מצרים, שמוציאים משם את כל ניצוצי הקדושה שהיו שם. ועד שנעשה ציווי⁷¹ דלא תוסיפו לראותם עוד עד עולם, שכמבואר בכתבי האריז"ל⁷² טעם האיסור הוא, משום שבשעת יציאת מצרים הוציאו ישראל את כל ניצוצי הקדושה שהיו שם, ובמילא אין ליהודי עוד מה לעשות שם. אם לא כשהוא לפרקמטיא, שאז מותר לשוב למצרים⁷³, משום שמצד איזו סיבה הגיע ניצוץ קדושה למצרים, ולכן מותר לו ללכת לשם לעשות המסחר, ולהוציא משם את הניצוץ.

והנה אע"פ שהעבודה דחפזון היא עבודה נעלית, כנ"ל, מ"מ, על הגאולה דלע"ל נאמר כי לא בחפזון תצאו וגו' כי הולך לפניכם הוי'. והטעם שהגאולה העתידה לא תהי' באופן של חפזון כ"א בשבונה ונחת גו', מובן ע"פ מדרש הנ"ל⁷², משום שהיציאה מהגלות תהי' במעמד ומצב של יום, ותהי' ע"י שהולך לפניכם הוי', הוא בעצמו, גם לא עם בית דינו (כמו שהי' ביציאת מצרים).

והענין הוא, דהנה נת"ל שאופן ההנהגה שלמעלה תלוי' בעבודת ישראל, דבמדה שאדם מודד בה מודדין לו, ולכן הנה כשעבודתו היא באופן כזה שאינו צריך גם לסיוע של מלאכים, הנה אז נמשך מלמעלה שיהי' כי הולך לפניכם הוי', הוא בעצמו. וביאור הענין הוא, דהנה כשעבודתו היא באופן דכי ברח העם, בכריחה לגמרי, ומוציא ומברר כל ניצוצות הקדושה, אזי יש לו מסייעין, לשון רבים, וכמבואר ע"ז⁷⁴ שמסייעין לו קאי על ניצוצות הקדושה שבירר והמצוות שקיים, שמסייעין אותו. דמצוה גוררת מצוה⁷⁵, ועאכו"כ שמסייעין אותו שלא יחזור לסורו ח"ו. אמנם זה שצריך מסייעין הוא כשעבודתו היא בשעת הלילה, והיינו טרם שיאיר אצלו והי' לך הוי' לאור עולם⁷⁶, שיראה אמיתית ענין כל דבר ודבר, איך שנתהווה מאין ליש בכל רגע ורגע, וכמו שהי' בששת ימי בראשית שהיתה ההתהוות מאין ואפס המוחלט, כמבואר בשער היחוד והאמונה⁷⁷. ומכיון שענין זה הוא אצלו בציור לילה, שאינו מאיר בגילוי, משום זה צריך לכל הזהירות הנ"ל (דכי בחפזון, מתניכם חגורים וגו'), וגם לסיוע דמצוות ומלאכים. וענין סיוע המלאכים הוא בדוגמא למה שמזכירים בברכות ק"ש עבודת האופנים והחיות והשרפים שלמעלה, בכדי להזכיר את נה"ב על שרשה ומקורה (מלאכים הנ"ל), שע"י זכרון זה בשרשה ומקורה היא מתבטלת,

67) עקב ז, יב ובפרש"י.
 68) ראה המשך וככה הנ"ל ספקי"ג (לעיל ע' קלא) ואילך.
 69) מאורי אור מערכת כ אות ה.
 70) ב"ר פל"ד, י.
 71) בשלח יד, יג.
 72) שער המצוות להאריז"ל פ' ראה. ל"ת וסה"ל
 להאריז"ל ר"פ תצא.
 73) ירושלמי סנהדרין ספ"י.
 74) ראה סד"ה הוי' לי בעזורי תרפ"ז (סה"מ תרפ"ז ע' רח).
 75) אבות פ"ד מ"ב.
 76) ישע"י ס, יט.
 77) פ"א.

וביכלתו להגיע אח"כ אל העבודה דק"ש ותפלת העמידה (שמו"ע), שזהו הסיוע שמקבל מהמלאכים. והנה כשעבודתו היא באופן כזה (ע"י סיוע), ממשיך מלמעלה ג"כ במדה זו, שנמשך לו מבחינת הוא ובית דינו.

אמנם העבודה דעקבתא דמשיחא בגלות זה האחרון היא באופן אחר. דהנה תכלית כוונת גלות זה האחרון הוא לסיים עבודת הבריורים, עד שכמאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו נשאר רק פכים קטנים בלבד, שע"י בירור מסתיימים הבריורים, אע"פ דאכשור דרא בתמי⁷⁸, היות שלא נשארו כ"א פכים קטנים בלבד. אמנם ביחד ע"ז, הנה המצוה נקראת ע"ש גומרה⁷⁹, שנשמות אלו הם דור האחרון של הגלות ודור הראשון לגאולה האמיתית והשלמה, והגאולה נקראת על שם. ואז (בעקבתא דמשיחא) פועלים בעבודה, שעובד עבודתו ויודע שאין עוד מלבדו⁸⁰, מערניט ווי דער אויבערשטער אַליין, וכל המציאות כולה מתהווה ככל רגע מאין ואפס המוחלט, ובמילא אין שייך לומר שישנו איזה ענין שאינו מתאים ח"ו למילוי רצונו ית' (דלא ככהעבודה שבבחינת אתכפיא, שצ"ל זהירות וכו', כנ"ל), וענין זה מאיר אצלו בגלוי, בבחינת יום. ואז הנה מעורר ג"כ מלמעלה (בדוגמא לזה) שנמשך מבחינת הוא בעצמו, ונמשכת הגאולה האמיתית. שיהי' הגילוי בדוגמא לכמו שהי' בימי צאתך מארץ מצרים, שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם⁸¹, אלא שבימי צאתך מארץ מצרים הי' גילוי זה לפי שעה ובאופן של נתינת כח בלבד, ולכן הי' צ"ל אח"כ כי ברח העם. אמנם, ע"י אריכות משך זמן הגלות, שבכל דור ודור ובכל יום ויום הנה כ"א מישאל פועל ומברר ניצוצי קדושה בכו"כ אופנים, והענינים הבלתי רצויים שעושה הרי אין להם קיום, דלהיות שלאח"ז הוא מתחרט ושב בתשובה הנה מתבטלים ענינים אלו, עד שאדרכא, גם הזדונות נעשים לו כזכיות⁸², ועאכו"כ מה שפחות מזדונות, כשגגות וכיו"ב, הנה ע"י כ"ז (שמבררים הניצוצות ומתבטלים הענינים הבלתי רצויים) גם ההמשכה מלמעלה היא באופן של גאולה שאין אחרי' גלות⁸³. וגאולה זו היא גאולה אמיתית, באופן של אמת, דאמת אין לו הפסק, והוא בלי שינויים⁸⁴.

וזהו ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון⁸⁵, דקאי על ביהמ"ק השלישי שהוא בנין נצחי. דהנה איתא בזהר⁸⁶ דמ"ש כאן שלם קשור עם מ"ש⁸⁷ ויבוא יעקב שלם ווזהו דכתיב ויהי בשלם סוכו ולא בירושלים]. דמעלת ביהמ"ק השלישי (שכנגד יעקב) הוא שהוא בנין נצחי (כנ"ל בעליו הגאולה האחרונה, שדוקא היא גאולה אמיתית שאין לה הפסק), וכדאיתא בגמרא⁸⁸ לא כאברהם שכתוב בו הר כו' (למקדש ראשון), ולא כיצחק שכתוב בו שדה כו' (למקדש שני), אלא כיעקב, שנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים⁸⁹, שזה קאי על ביהמ"ק השלישי, עליו נאמר⁹⁰ מקדש אד' כוננו ידיך, שהוא בנין נצחי. וזה נמשך ע"י העבודה בבחינת יום (כנ"ל), שנעשה ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון, דבשלם נמשך סוכו, ביהמ"ק השלישי, הנצחי, ומעונתו בציון, שהדירה (שע"י

(78) יבמות לט, ב ובפרש"י.

(79) פרש"י עה"פ עקב ח, א. וראה ג"כ סוטה יג, ריש ע"ב.

(80) ואתחנן ד, לה.

(81) הגש"פ פיסקא „מצה זו" ושם לפנ"ז פיסקא „וירציאנו".

(82) יומא פו, ב.

(83) מכללתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר –

פסחים קטז, ב.

(84) ראה המשך וככה הנ"ל פ"ג (לעיל ע' ב) ופקב"ט (ע'

קמט). וראה אוה"ש ש ע' ש.

(85) תהלים עז, ג. ולהעיר שע"פ המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חייו (אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא. סה"מ תשכ"א ע' 231) – הותחל היום, י"א ניסן תשל"ז, אמירת מזמור זה.

(86) ח"א קעב, ב.

(87) וישלח לג, יח.

(88) פסחים פח, א. וראה לקו"ת מטות פג, ג.

(89) שבת קיח, סע"א ואילך.

(90) בשלח טו, יז ובפרש"י.

וככה – תרל"ז

קסה

ביהמ"ק) תהי' בתחתונים דוקא, וע"י ישראל שנקראים ציון, שנקראים כן (ציון) ע"י שאצלם הג' קוים (דתורה, עבודה וגמ"ח), כמבואר בארוכה בהדרושים ד"ה ציון במשפט תפדה ושכי' בצדקה⁹¹.

וע"י עבודה זו נמשך החפזון האחרון שבהעבודה האחרונה דכאילו הוא יצא ממצרים (מצרים דפעם הראשונה שהי' בחפזון כנ"ל), והיינו שנמשך האחישה בהבעתה⁹², ענין החפזון למעליותא. וזה נעשה הכנה קרובה ובעגלא דידן לקיום היעוד דלא בחפזון תצאו גו' כי הולך לפניכם הוי', בשובה ונחת תושעון, בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל⁹³, בעגלא דידן במהרה בימינו ממש בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים כו' ברוך אתה הוי' גאל ישראל⁹⁴.



93 ר"ה יא, א.

94 ברכת „אשר גאלנו“, מפסחים קטז, ב (במשנה).

91 ראה ד"ה זה תשל"ה פ"ד (סה"מ מלוקט ח"א ע' קנג).

וש"נ.

92 ראה ישע"י ס, כב. סנהדרין צח, א.

בס"ד. אחרון של פסח, ה'תשל"ז

(הנחה בלתי מוגה)

כִּימִי¹ צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות², דכתוב זה קאי על הגאולה העתידה לבוא בקרוב ממש ע"י משיח צדקנו, ואומר שבה ב' ענינים. דמצד אחד הגאולה העתידה תהי' כימי צאתך מארץ מצרים, שתהי' בדומה לכמו שהי' בשעת יציאת מצרים. ולאידך, תהי' גאולה באופן של אראנו נפלאות, וכמבואר בזהר³ ובחסידות בכ"מ⁴, הכוונה בזה היא, שבגאולה העתידה יהיו נפלאות אפילו בערך הנפלאות שהיו כימי צאתך מארץ מצרים. ולכאורה זהו דבר והיפוכו. והנה ממ"ש כימי צאתך מארץ מצרים גוי מוכן שכודאי אין הכוונה בזה לגרוע מהפלאות הגאולה העתידה, אלא שגם זה (שהגאולה העתידה תהי' כימי צאתך מארץ מצרים) הוא ענין של הפלאה ועילוי, ומזה מוכן שבהדמיון לימי צאתך מארץ מצרים יש עילוי שלמעלה יותר מהעילוי שבאראנו נפלאות, דמשו"ז (אף שיהיו נפלאות אפילו בערך לימי צאתך מארץ מצרים) מדמין אותה לימי צאתך מארץ מצרים.

והנה עד"ז ישנו עילוי גם בהסיוס דיציאת מצרים, בקריעת ים סוף. וכמ"ש בהפטרה דאחרון של פסח⁵ והחרים ה' את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בעים רוחו והכהו לשבעה נחלים גוי, ומבאר ע"ז⁶ והיתה מסלה לשאר עמו גוי' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים, דגם בזה הוא ע"ד הנ"ל ביציאת מצרים. דלאחר שמסביר גודל ההפלאה שבגאולה העתידה, שאז יהי' והחרים הוי' את לשון ים מצרים וגוי' לשבעה נחלים וגוי', הנה מוסיף עוד ענין (בהפלאה דלעתיד) והיתה מסלה גוי' כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים. ולכאורה צלה"ב איך אפשר לתווך זה עם מ"ש⁷ הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם נשמה בו. דמבואר ע"ז⁸ דמ"ש הפך ים ליבשה, בלשון עבר, קאי על קריעת ים סוף, ובנהר יעברו ברגל, בלשון עתיד, קאי על ההעברה דלע"ל, שאז יהי' והניף ידו על הנהר גוי', וע"ז ממשיך בהכתוב שם נשמה בו, דשם דוקא, היינו כשבנהר יעברו ברגל (ההעברה דלע"ל), אז יהי' נשמה בו, בו בעצמותו⁹ (משא"כ בהפך ים ליבשה שלפנ"ז), דמזה מוכן גודל ההפלאה שתהי' לעתיד, שהיא שלא בערך למעלה יותר מהדרגות שבהפך ים ליבשה. ואעפ"כ, בהפסוק דוהחרים גוי' הנה לאחרי גודל ההפלאה שבוהניף ידו על הנהר (כנ"ל בבנהר יעברו ברגל), מוסיף ומבאר שזה יהי' כאשר היתה גוי' ביום עלותו מארץ מצרים. ומכללות הענין מוכן שהענינים שהיו בגאולת מצרים יהיו גם בהגאולה העתידה, אלא שאז יהיו באופן נפלא מכמו שהיו בעת יציאת מצרים, ואעפ"כ ישנה מעלה בענינים אלו כמו שהיו בימי צאתך מארץ מצרים לגבי כמו שיהיו לע"ל.

וכללות הענין הוא, דהנה¹⁰ נת"ל¹¹ דיציאת מצרים היתה באופן של חפזון, וכמ"ש¹² כי בחפזון יצאת מארץ מצרים. וההכנה להיציאה באופן של חפזון, ועצם ענין החפזון בעשי'

(1) מאמר זה הוא המשך למאמר שלפניו – ד"ה וככה (לעיל ע' קנט ואילך).

(2) מיכה ז, טו.

(3) ח"א רסא, ב.

(4) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ ח"א ע' תפו ואילך).

(5) ישעי' יא, טו.

(6) שם, טז.

(7) תהלים טו, ו.

(8) תר"ח שמות רסד, א.

(9) תר"א בשלח סב, ד. סד, סע"ב.

(10) ראה המשך וככה תרל"ז פ"א (לעיל ע' א). פ"ד (ע' ג).

וראה אוה"ת בא ע' חצר ואילך.

(11) בדר"ה וככה די"א ניסן (לעיל ע' קנט ואילך).

(12) ראה טז, ג.

בפועל, היתה בהענין דמתניכם חגורים נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם¹³. ומכיון שג' ענינים אלו (מתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם) היו ענינים עיקריים בהגאולה דימי צאתך מארץ מצרים, מובן, שגם בהגאולה העתידה יהיו פרטים אלו. ואע"פ שלע"ל נאמר¹⁴ כי לא בחפזון תצאו גו', ומבואר במדרש¹⁵ שזהו החילוק שבין גאולת מצרים להגאולה העתידה, דגאולת מצרים היתה באופן של חפזון, משא"כ הגאולה העתידה תהי' באופן דלא בחפזון תצאו גו', מ"מ, הנה מזה שכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, מובן, שהגאולה העתידה תהי' בהקדמת הענינים דמתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם.

ולהבין הענין דמתניכם חגורים וגו' שיהי' לע"ל, דאף שלכאורה הענין דמתניכם חגורים מראה על חפזון (כנ"ל), הנה ביחד ע"ז תהי' היציאה דלעתיד באופן דכי לא בחפזון תצאו גו'. הנה הענין הוא, דכללות ענין החפזון הוא ג"כ דבר טוב, והיינו ענין הזריזות. וזהו ענין החפזון שיהי' לע"ל, ענין הטוב שבו, דזריזין מקדימין למצוות¹⁶. ואדרבה, הנה לע"ל תהי' זריזות נעלית ביותר, וכמובן ממה דאיתא בשל"ה¹⁷ ובכ"מ דזריזות היא היפך העצלות, ועצלות ועצבות הרי הם מצד הלעו"ז, כדאיתא בתניא¹⁸, ומזה מובן שהחפזון למעליותא, ענין הזריזות, יהי' לע"ל עוד יותר ממה שעתה. וכפרט ע"פ המבואר בתניא¹⁹ שהזריזות מראה השמחה והחפץ למלאות רצון קונו (ושאר הדרגות המנויות בתניא שם), הנה עאכור"כ שהזריזות תהי' לע"ל. אמנם אעפ"כ (אע"פ שגם לע"ל יהי' החפזון למעליותא כנ"ל, הנה מ"מ) כתיב כי לא בחפזון תצאו גו'. והענין הוא כמובן מאוה"ת²⁰, דזה שלע"ל יהי' כי לא בחפזון גו' היינו עצם היציאה, אבל ההכנה להיציאה תהי' באופן של חפזון למעליותא. וכמו שהוא בקיום המצוות, שעצם המצוה עצמה צ"ל במתינות והתיישבות, לא בחפזון, והזריזות צ"ל בהכנת המצוה, בקביעות הזמן ומקום. וכמו שהי' אצל אברהם (שממנו למדים²¹ שזריזין מקדימין למצוות), שזריזותו היתה בההכנה דוישכם אברהם בבוקר גו'²², אבל עצם המצוה (העקדה) היתה משך זמן לאח"ז. ועד"ז יהי' לע"ל, שההכנה לעצם היציאה תהי' באופן דכי לא בחפזון גו' (כמו בקיום המצוות והעקדה עצמה). וזהו ההפרש שבין גאולת מצרים לגאולה העתידה, דבגאולת מצרים הנה (לא רק שההכנה היתה בחפזון אלא שגם עצם היציאה [היינו עצם המצוה, כי היציאה זוהי המצוה דגאולת מצרים] היתה בחפזון, משא"כ בגאולה העתידה לבוא הנה עצם היציאה לא תהי' בחפזון. והענין דמתניכם חגורים גו', שבההכנה שלפני היציאה, המראה על ענין של חפזון וזריזות (כנ"ל) יהי' ג"כ לע"ל, וביתר שאת ויתר עוז.

וביאור הענין הוא, דהנה נת"ל²³ מהרקנט²⁴ [ומבואר בארוכה בד"ה וככה הגדול²⁵ שהשנה היא שנת המאה לאמירתו בפעם הראשונה], שענין מתניכם חגורים זהו ע"ש חגרה בעוז מתני²⁶. ונתבאר הענין ע"פ המבואר באגה"ק בתחלתו שמתנים הו"ע האמונה. דכמו שהמתנים מעמידים את הראש ואת הזרועות, הנה כן הוא ענין האמונה, שהיא היסוד וכו'. אמנם אעפ"כ צ"ל

(20) שבעה עשר 10.
 (21) בפסחים שם.
 (22) וירא כב, ג.
 (23) בר"ה הנ"ל (לעיל ע' קסא).
 (24) עה"פ בא שם.
 (25) תרל"ז – פ"ד (לעיל ע' ג).
 (26) משלי לא, יז.

(13) בא יב, יא.
 (14) ישעי' נב, יב.
 (15) שמור"ר פי"ט, ו.
 (16) פסחים ד, א.
 (17) שער האותיות אות ד' (סה, ב). הובא באוה"ת שם ע' שה.
 (18) פרק א.
 (19) אגה"ק סימן כא.

עוז ותוספת כח בהאמונה, וכמ"ש²⁷ ורעה אמונה, והיינו שצ"ל שהאמונה תתפשט בכל הכחות, עד שתומשך גם בהרגל ובהעקב שברגל. והתפשטות זו נעשית ע"י שחגרה בעוז (מתני'), דאין עוז אלא תורה²⁸, והיינו תושבע"פ. דלהיות שבתושבע"פ הרצון העליון הוא בגלוי²⁹, והרצון הוא למעלה משכל ודעת, בדוגמת האמונה שהיא למעלה מטו"ד, לכן ע"י לימוד תושבע"פ נעשה תוספות התחזקות באמונה, ונעשה ורעה אמונה. והנה באמונה ישנם כו"כ דרגות. דאע"פ שכל ישראל הם מאמינים בני מאמינים³⁰, מ"מ, בזה גופא ישנם כו"כ דרגות. דהנה זה גופא שהם מאמינים בני מאמינים הם ב' מדריגות, זה שהם מאמינים מצד עצמם ומה שהם בני מאמינים, וע"ד מ"ש בקריעת ים סוף³¹ זה א-לי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו, דזה א-לי הו"ע מאמינים מצ"ע, ואלקי אבי הו"ע בני מאמינים. ונוסף לזה ישנם עוד כו"כ מדריגות. והענין הוא, דהנה מבואר בסידור (ד"ה ששת ימים תאכל מצות³²) דענין האמונה שנתייחדה לישראל דוקא אינה בבחינת ממכ"ע כ"א בסוכ"ע. דבבחינת ממכ"ע ישנה אמונה והשגה גם ע"י אוה"ע, כי ענינה הוא ידיעה והשגה ולא אמונה. וענין האמונה, שהיא דוקא אצל ישראל, זהו בבחינת סוכ"ע. וכיון שבבחינת ממכ"ע וסוכ"ע כמה מדריגות, הנה מובן מזה, דכשמגיע לידיעה במדריגה שבבחינת סוכ"ע, הנה מדריגה זו נהיית אז בבחינת ממכ"ע והכנה וכלי לאמונה בסוכ"ע שבעולם נעלה יותר.

ועד"ז במדריגות בנשמה, כמבואר בקונטרס העבודה³³ דה' מדריגות שבנשמה, נרנח"י (דחמשה שמות נקראו לה, נפש רוח נשמה חי' יחידה³⁴), הם כנגד הד' עולמות (אבי"ע) ועולמות הא"ס, וא"כ, ע"ד שנת"ל בעולמות שבהם כמה מדריגות, וכשמגיע לידיעה בעולם הא' אז נהי' עולם שלמעלה ממנו בבחינת אמונה וסוכ"ע לגבי', עד"ז הוא בהמדריגות שבנשמה (שכנגד העולמות, כנ"ל), שבכל מדריגה אפ"ל שתהי' בבחינת ידיעה או אמונה, וכשמגיע לידיעה במדריגה א' אז נהי' מדריגת הנשמה שלמעלה ממנה בבחינת אמונה וסוכ"ע. וזה תלוי באיזו מדריגה הוא עומד, וכדאיתא בזהר בסבא דמשפטים³⁵ ב"נ כד אתיליד יתבין ל' רוחא, עד שמגיע להדרגא הכי העליונה. וזהו ענין חילוקי הדרגות באמונה, שבכאו"א גופא, ועד"ז הוא ג"כ בכללות ישראל, דישינו החילוק שבין ראשיכם שבטיכם לחוטב עצך ושואב מימין³⁶, דאצל חוטב עצך ושואב מימין האמונה שלהם היא בדרגא תחתונה, משא"כ אצל ראשיכם שבטיכם שדרגא זו היא בבחינת ידיעה אצלם, הנה אמונתם היא במדריגה נעלית יותר. והנה בכל דרגא שבאמונה יתכן שיהי' גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרייא³⁷, היות וחסר הענין דורעה אמונה. דבכל דרגא שבאמונה שייך הענין דגנבא, כמובן מכ"מ בספרי מוסר וחסידות, ובמילא אם חסר הענין דורעה אמונה אפשר שיהי' גנבא אפום מחתרתא וכו'. ומשו"ז הנה בכל מדריגה שבאמונה צ"ל הענין דורעה אמונה. וכמבואר בשער האמונה³⁸ שאפילו משה רבינו שעליו נאמר פתי יאמין לכל דבר³⁹, שהי' בתכלית העילוי במדריגת האמונה, הי' חייב במצות אכילת מצה (מיכלא דמהימנותא⁴⁰) בליל הא' כדי להמשיך תוספות כח האמונה האלקית בנפשו, שיהי' ורעה אמונה.

(34) ב"ר פי"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו.

(35) צד, ב.

(36) ר"פ נצבים.

(37) ברכות טג, א ע"פ גירסת הע"י.

(38) לארמור"ר האמצעי – פ"א.

(39) משלי יד, טו. שמור"ר פ"ג, א.

(40) זח"ב פקג, ב.

(27) תהלים לו, ג. וראה לקו"ת ואתחנן ד, ב.

(28) שהש"ר פ"ב, ג.

(29) תניא אגה"ק שם. וראה ג"כ שם סכ"ט (קנ, ב).

(30) שבת צז, א.

(31) בשלח טו, ב.

(32) רפד, א ואילך. רפו, ב ואילך.

(33) פ"א.

ועפ"ז יובן הענין דמתניכם חגורים שיהי' לע"ל. דהנה מה שנת"ל שמה שלגבי מדריגה אחת הוא בבחינת סוכ"ע לגבי המדריגה שלמעלה יותר הוא בבחינת ממכ"ע, ובחינת סוכ"ע היא במדריגה נעלית יותר, זהו בכללות, החילוק שבין האמונה שבזמן הזה להאמונה דלע"ל. דלע"ל יהי' ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים⁴¹, שיהי' ענין הידיעה, אמנם מצד זה שהוא ית' הוא א"ס הנה ענין הידיעה תהי', כדאיתא ברמב"ם⁴², שישגו דעת בוראם כפי כח האדם, אבל כמה שלמעלה מזה (מכח האדם) יהי' ענין האמונה. והיינו שענין האמונה דלע"ל תהי' במדריגה נעלית יותר מהענין דכמים לים מכסים, גם בתכלית העילוי והשלימות שבזה. ובכללות, הנה זהו ענין המבואר בלקו"ת בד"ה וידעת⁴³ ובדרושי רבותינו נשיאינו שלאח"ז, שגם לאחר שיהי' אתה הראת לדעת וגו'⁴⁴, בבחינת גילוי עצום, הנה גם לאח"ז הי' ענין האמונה (בבחינת סוכ"ע), ועד"ז יהי' לע"ל שגם לאחר שיהי' ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים יהי' ענין האמונה (במדריגה נעלית יותר). ולכן, הנה גם לע"ל יצטרכו להענין דורעה אמונה. ובדוגמא להנ"ל במשה רבינו, שהגם שגם בהיותו למטה הי' נשמה דאצילות⁴⁵, דמשה משה לא פסיק טעמא בגווייהו⁴⁶, אעפ"כ הי' צריך למיכלא דמהימנותא בכדי שיהי' אצלו ורעה אמונה. ועד"ז בכללות הגאולה (שהיא בדוגמת עולם האצילות, דבאצילות אינו שייך ענין הגלות, אלא שהגאולה העתידה היא נעלית יותר, דתכלית העילוי והשלימות שבגאולה תהי' לע"ל), שגם אז יצטרך להיות ורעה אמונה, שזהו"ע מתניכם חגורים שיהי' בגאולה העתידה.

וענין נעליכם ברגליכם שיהי' לע"ל, הוא דוגמת הענין בזה"ז. כמבואר בהמאמרים, ובהמשך וככה הנ"ל⁴⁷, דבזה ב' עבודות, א' שיהי' נעליכם ובי' שיהי' נעליכם ברגליכם. העבודה דנעליכם היא לעבד ולהפוך (איבערמאכון) עור הבהמה, נה"ב, שיעשה לנעל וכלי לגוף האדם, נה"א. ולאח"ז צריך שיהי' נעליכם ברגליכם, ולא שישאר (נה"ב) בבחינת נעל בפ"ע, וע"ד החילוק באם סנדלו בידיו או נעול ברגליו שבמשנה דנגעים⁴⁸ ובכ"מ, שאינו דומה כשהם בפ"ע בידיו, לכשהם לבושים ברגליו שאז טמאים מחמת האדם עצמו. ועד"ז הוא החילוק בעבודה, דאף שגם הענין דנעליכם (בפ"ע) הו"ע של עבודה, עיבוד העורות⁴⁹, שעושה מדבר גס ובהמי טפל לנה"א, בחינת אדם, דאתם קרויין אדם⁵⁰, מ"מ, נוסף לזה צ"ל ג"כ העבודה דנעליכם ברגליכם, שנה"ב תעשה עניני' ביחד עם נה"א. וזהו"ע נעליכם ברגליכם כמו שהוא בזה"ז (יציאת מצרים), ומזה יובן ג"כ בנוגע לע"ל. והענין הוא, דהנה כתיב⁵¹ מה יפו פעמיך בנעלים גו' (דזהו"ע נעליכם ברגליכם כדאיתא ברקנט"ז⁵²), ונודע שזה קאי על עולי רגלים, וכמארז"ל בגמרא⁵³ ובמד"ר⁵⁴, ואף כשעלו לרגל הי' ענין הראי', דכדרך שבא לראות כך בא ליראות⁵⁵, משא"כ בזמן הגלות דאין אנו יכולים לעלות וליראות כו'⁵⁶, מ"מ, גם בהדרגא נעלית כבראי' באלקות הנה מדגישים הענין דנעליכם (מה יפו פעמיך בנעלים), שצ"ל העבודה עם הנעל, נה"ב (ומזה יובן בהענין דנעליכם לע"ל). ולמעלה מזה הו"ע נעליכם ברגליכם, שנה"ב נעשית טפל לנה"א. והיינו, דלא רק שנה"ב עושה עניני' בפני עצמה, כמו מעשה

49 תו"א משפטים עו, א.

50 יבמות סא, א.

51 שה"ש ז, ב.

52 שם.

53 סוכה מט, ב. חגיגה ג, א.

54 ב"ר פמ"ג, ט.

55 חגיגה ב, א.

56 נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

41 ישעיה' יא, ט.

42 סוף הל' מלכים.

43 ואתחנן ד, ד.

44 שם, לה.

45 לקר"ת נצבים מט, ב.

46 זח"ג קלת, א.

47 פק"ח (לעיל ע' קכו) ואילך.

48 פי"ג מ"ט.

המצוות בלא כוונה, אלא שעושה אותם ביחד עם נה"א, כמעשה המצוות בכוונה, ועי"ז נעשה עילוי בהנעל, נה"ב (ועבודתה) שנעשית חלק ומשמש, בטל וטפל לנה"א. ועי"ז נעשה עילוי גם בנה"א עצמה, כמבואר בהמשך הנ"ל⁵⁷ ובכמה דרושים. והנה ענין זה שיעשה עילוי בנה"א ע"י עבודתה עם נה"ב, יהי ביתר שאת ויתר עוז לע"ל דהרי אז יהי בירור וזיכוך גשמיות העולם בתכלית השלימות⁵⁸, ומזה מובן שגם העילוי שע"י נה"ב יהי בבחינה געלית יותר. וכמבואר בכ"מ⁵⁹ שלאחר תחה"מ תהי הנשמה ניזונית מן הגוף. והיינו דגם לע"ל יהי זה נשמה וזה גוף, אלא שהנשמה תקבל חיותה מהגוף. ומזה מובן עוד יותר, גודל העילוי שבהעבודה דנעליכם ברגליכם בזמן הגלות, וע"י הבירור והעבודה בזמן הגלות ובכללות השיתא אלפי שני דהוה עלמא⁶⁰, הנה פועלים שיהי נעליכם ברגליכם (כנ"ל), ועי"ז מגיעים להענין דנעליכם ברגליכם שיהי לע"ל בגאולה השלימה, וביתר שאת ויתר עוז.

וענין ומקלכם בידכם שיהי לע"ל הוא, דהנה מבואר בהמשך הנ"ל⁶¹ דישנם שני בחינות מקל. המטה שהי למשה בתחלה, שהי מבחינת עה"ד טו"ר⁶², ומצד הרע שבו גרם שחטא בסלע, ואח"כ נמסר לו מטה אחר מעץ החיים. ולמעלה מזה הוא המטה דיעקב, כי במקלי עברתי את הירדן⁶³, ומטה דמשיח צדקנו, עליו נאמר⁶⁴ מטה עוזך ישלח ה' גו' רדה בקרב אויבך. וענין מטה משיח צדקנו אינו המקל שבשביל לרדות בהרשעים, וכדאיאתא במדרש⁶⁵ כשם שזרכן של כלב לרדות במקל כך הם (הרשעים) לוקים במקל, דבדברים לא יוסר עבד⁶⁶, ובעבודה הו"ע לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר⁶⁷ כמבואר בהמשך הנ"ל⁶⁸ (וזהו"ע המטה דעה"ד טו"ר), דבחינת מטה זה אינו ענין המטה דמשיח צדקנו, שהרי לע"ל אינו שייך ענין זה, כיון שיהי ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁶⁹, אלא שענין מטה עוזך גו' רדה בקרב אויבך הו"ע השליטה והממשלה⁷⁰, דגם אויביו ישלים אתו⁷¹, ישלים מלשון שלימות. וזהו מ"ש מטה עוזך (ולא סתם מטה), דעוזך מורה על גודל ענין הזריזות (דעוזך שבמטה משיח צדקנו קשור עם ענין העוז דחגרה בעוז מתני' המורה על זריזות), והכח לשלוט על הכל, רדה בקרב אויבך, ועוז זה הוא בבחינת המטה דמשיח צדקנו, ולכן נקרא מטה עוזך, וזהו ענין ומקלכם בידכם דלע"ל, בחינת המטה דלע"ל.

והנה ע"י ההכנה הנ"ל דמתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם כמו שתהי לע"ל (שענינם זריזות וחפזון למעליותא), הנה באים אח"כ לעצם עשיית המצוה והיציאה מהגלות באופן דכי לא בחפזון תצאו גו' כי הולך לפניכם ה'. שתהי היציאה ע"י הוא לבדו בלי בית דינו, כמבואר במדרש הנ"ל⁷². וע"ד שהי ביציאת מצרים, שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו ובעצמו⁷³, שכמבואר בהמשך תער"ב⁷³ בכבודו קאי על בחינת מלכות דא"ס שלפני הצמצום, ובעצמו קאי על תפארת דא"ס שלפני הצמצום, הנה עד"ז יהי הגילוי דלע"ל. רק בשעת יציאת

(57) פק"ט (לעיל ע' קכו). פק"ד (ע' קלא).

(66) משלי כט, יט.

(58) תניא פל"ו ואילך.

(67) ברכות ה, א.

(59) המשך וככה הנ"ל פצ"א-צב (לעיל ע' קח ואילך). סה"מ

(68) פק"ט (לעיל ס"ע קלו ואילך). פקכ"ח (ס"ע קמו ואילך).

(69) תרנ"ט ע' קה ואילך. תרנ"ז ס"ע ריט.

(69) זכרי' יג, ב.

(60) ר"ה לא, א.

(70) המשך וככה הנ"ל פקט"ז (לעיל ס"ע קלב ואילך). פק"ט

(61) פקט"ז (לעיל ס"ע קלב) ואילך.

(ס"ע קלו) ואילך. פקכ"ג (ע' קמב) ואילך.

(62) זח"ב משפטים קטו, א (ברע"מ).

(71) משלי טז, ז.

(63) וישלח לב, יא.

(72) הגש"פ פ"פ פ"קא „מצה זו". ושם לפנ"ז פ"סקא „ויוציאינו".

(64) תהלים קי, ב.

(73) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכד. וראה ר"ה החודש

(65) שמור" פ"ט, ב.

(הב') שנה זו (סה"מ תשל"ז ע' 188) הערה 35. וש"נ.

מצרים הי' הגילוי רק לפי שעה, ובאופן של נתינת כח בלבד, ולאחר הגילוי הי' צ"ל עבודה להגיע למ"ת, ואח"כ לגאולה העתידה, משא"כ הגילוי דלע"ל הי' באופן תמידי. ובדוגמת לכמו שהי' בביהמ"ק השלישי, עליו נאמר⁷⁴ ויהי בשלם סוכו גו', שהשראת השכינה בו, ושכנתי בתוכם⁷⁵, תהי' באופן נצחי. וזהו ג"כ שלע"ל הי' הגילוי דבחינת מטה עוזר, והיינו שיהי' גילוי בחינת מלכות דא"ס, תכלית השלימות דבחינת מלכות (לפני הצמצום), ביחד עם הגילוי דבחינת תפארת דא"ס, וכמ"ש⁷⁶ ונגלה כבוד הוי' גו', שיהי' הגילוי דהוי' לבדו בלי בית דינו, ולכן הי' באופן תמידי.

והנה בגאולת מצרים היו ב' מעלות מיוחדות. דהנה ביציאת מצרים הי' הענין דעליונים ירדו למטה, וגילוי זה הי' נתינת כח שיהי' אפ"ל אח"כ עליית התחתונים, תחתונים יעלו למעלה בשעת מ"ת⁷⁷ (דמ"ת הי' המשך להגילוי דנגלה עליהם ממה"מ וכו'⁷⁸). ועד"ז הוא ג"כ ענין קריעת ים סוף גילוי מלמעלה, כדאיתא בגמרא ובמדרז"ל שענין קריעת ים סוף הי' נס הכי גדול, עד שהוא דוגמה כללית על ענין הקשה, כמאמר⁷⁹ קשה כו' כקריעת ים סוף. והנה, אף שקריעת ים סוף הי' גילוי נעלה ביותר, מ"מ הבקיעה דלעתיד תהי' שלא בערך למעלה יותר ממה שהי' בקריעת ים סוף, וכמ"ש והניף ידו על הנהר בעים רוחו גו', שזהו"ע נעלה ביותר, כמבואר בהדרושים בלקו"ת⁸⁰ בתורת חיים⁸¹ באוה"ת⁸² ובהדרושים שלאח"ז⁸³, שמבואר שם הענין דבעים רוחו שבהעלי' והבקיעה דלע"ל, ושיהי' והכהו לשבעה נחלים דוקא, דקאי על הז' מדות שלמטה מבינה, ולמעלה יותר, על ז"ת דחכמה, וא"א, וע"י, עד בחינת הפנימיות ועצמות. וכמבואר בפע"ח⁸⁴ שלע"ל הי' הגילוי דבחינת פנימיות עתיק, משא"כ עתה כל הגילויים וכו' הם מבחינת חיצוניות עתיק בלבד. ומכל זה מובן גודל האין ערוך שבהארננו נפלאות דלע"ל לגבי הגילויים שבימי צאתך מארץ מצרים. אמנם, אעפ"כ ישנה מעלה בגאולת מצרים דוקא, דביטול הגזירה והתחלת הגילוי דנגלה עליהם ממה"מ כו' היתה בימי צאתך מארץ מצרים דוקא (כנ"ל). ועוד ענין בזה, שתכלית העילוי נמשך למטה בתחתון שאין תחתון למטה ממנו. דלע"ל יתעלה התחתון למדריגה נעלית, משא"כ בשעת יציאת מצרים הי' בבחינה התחתונה ביותר, שאין תחתון למטה ממנו. ודוקא בזה (בתחתון ביותר) ישנה מעלה מיוחדת שאינה גם במדריגות הנעלות, וע"ד המבואר בתניא⁸⁵ [בקיצור בכמות] ובדרושים שלאח"ז⁸⁶, מעלת האתכפיא על האתהפכא (גם בבחינה הנעלית שבאתהפכא).

וזוהו מ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, שבגאולה העתידה (שעלי' קאי הכתוב) יהיו ב' ענינים, שמצד א' הנה גם אז הי' נזכר גאולת מצרים, מצד מעלתה בב' ענינים הנ"ל, א' היות שדוקא אז הי' ביטול הגזירה (שבין עליונים ותחתונים) בפעם הראשונה, וב' מצד מעלת האתכפיא בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שזה שהוא תחתון ביותר מראה על שהוא (בשרשו)

ד. פצ"ז, א. זהר ח"א רז, ב. רח, א. ח"ב נב, ב. קע, א.יב.
 (80) צו ז, י, א ואילך.
 (81) שמות רפב, א ואילך.
 (82) נ"ך ח"א ע' קצב ואילך.
 (83) סה"מ תרל"ח ח"א ע' רנו ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' קצח ואילך.
 (84) שער הק"ש פט"ו.
 (85) פכ"ז.
 (86) תו"א הוספות קיד, סע"ג ואילך. אוה"ת דרושים לפסח ע' תנח ואילך. ועוד.

(74) תהלים עז, ג. ולהעיר שע"פ המנהג לומר בכל יום הקאפיטל תהלים המתאים לשנות חיינו (אגרות-קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא. סה"מ תשכ"א ע' 231) – הותחל ב"א ניסן שנה זו (תשל"ז), אמירת מזמור זה.
 (75) תרומה כה, ח.
 (76) ישעי' מ, ה.
 (77) ראה שמור"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.
 (78) ראה שמות ג, יב ובפרש"י.
 (79) פסחים ק"ח, א. סוטה ב, א. סנהדרין כב, א. ב"ר פס"ח,

גבוה גבוה ביותר⁸⁷, ומשו"ז גם לע"ל יזכירו את יציאת מצרים אף כי באופן של טפל⁸⁸. וביחד ע"ז (עם כימי צאתך מארץ מצרים, הזכרון דיציאת מצרים) יהי גם אראנו נפלאות, גילוי נעלה שלא בערך ממה שהי' בימי צאתך מארץ מצרים. ועד"ז גם בקריעת וביטול העולם והסתר שבהפך ים ליבשה, שנתגלה בחינת העולם, כב' הדיעות שבענין קריעת ים סוף⁸⁹, דעת האריז"ל⁹⁰ שהיתה המשכת אצילות בבי"ע, ודעת הזהר⁹¹ שהיתה העלאת הבריאה באצילות, ובכל הדרגות שבזה עד לבחינת פנימיות עתיק (שזה הי' התחלה להבקיעה דלעתיד וכו', ולכן מזכירים אותה ביחד עם הבקיעה דלעתיד). וכן תהי' לנו בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו במהרה בימינו ממש.



(90) פרי עץ חיים שער חג המצות פ"ח.

(91) ח"ב מח, ב.

(87) לקר"ת צו יג, ב. ועוד.

(88) ברכות יב, ב.

(89) ראה סידור שער חג המצות רפט, ד ואילך. שעער

האמונה פנ"ד. ובארוכה ד"ה והחרים תרל"א.

לזכות

כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א



מתוך חיים נצחיים טובים מתוקים ושמחים
בלי הפסק בינתיים
ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו,
חסידיו ומכלל ישראל,
וינהיג את כולנו מתוך בריאות הנכונה,
ויעלה תיכף ומי"ד ממ"ש את כל בני שליט"א
קוממיות לארצנו הקדושה בגאולה האמיתית והשלימה,
והעיקר תיכף ומיד ממש
יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!

